جلد دوم مسک الختام شرح بلوغ المرام از کتب خانهٔ جناب نواب محسن الدوله وزیر الملک نواب محمد علی خان صاحب بهادر صولت جنگ دام اقباله

بسید ابوالقاسم محمد عبد الغنی صاحب ساکن ... ضلع پٹنه عاریةً داده شد ۱۷ ماه ذی الحجه سنه ۱۲۹۹

بقلم سید محمد ...

5317

RESEARCH INSTITUTE Ref. Library 5317 TONK

کہ بعض کہتے ہین تہ انگاسہ و بانہ مین جسمین غلہ بند کرتے ہین جب کوئی آدمی وہان گیا فوراً مر گیا اور یہی سبب ہے
کہ جو شہر بڑے شہرون مین بڑے بڑی عمارات اور دیوار گنجان ہین ہوا بند ہو جاتی ہے اور انبار نجاست لید وغیرہ
کے نہین ہو جاتے ہین علی ہذا القیاس کئی بات سے ہوا فاسد اور خراب ہو جاتی ہے اور اوسکی تاثیر انسانکے
بدن مین بہت جلد اثر کرتی ہے اسلیے مرد دانا و عاقل کو چاہیے فاسد و مخالف سے پرہیز کرنا واسطے
حفظ صحت کے نہایت ضرور ہے اور معلوم رہے کہ سبب تغیر ہوا کے کئی ہین اول یہ کہ تغیر طبیعت ہوا
مین ہو اور یہ تغیرات فصل کے ہین تمام سال مین چار مرتبہ ہوا مین تغیر ہوتا ہے اول ربیع دوم گرما
سوم خریف چہارم سرما فصل ربیع اوسکی ہوا بہتر ہے کہ معتدل ہوا اور باران بھی معتدل ہے
نہ کم نہ زیادہ نہ بہت گرم نہ بہت سرد اگر یہ فصل اور طبیعت معتدل اپنی کے ہو تو بہت بہتر فصل ہے
اور ہوا اوسکی مناسب مزاج روح کے ہے اور لڑکون کے مزاج سے بہت موافق ہے خون خالص
زیادہ پیدا ہوتا ہے اس ہوا کو بدن سے لگانا بہت فائدہ دیتا ہے اور خون اور اخلاط بدن مین
جو نسبت سردی جاڑے کے منجمد ہو جاتے ہین اس فصل مین رقیق اور پتلی ہوتی ہین اور اکثر امراض خلطی
پیدا ہوتے ہین پس فصل مین بہتر ہین علاج قے و فصد ہے اگر کوئی شے مانع نہو اور چاہیے کہ اس
فصل مین حرکات سفر بدنی و نفسانی اور غذاے بہت گرم سے پرہیز کرین اور کھانا تھوڑا کھاوین
اور بہترین فصل جاڑے کی وہ ہے کہ مینہ خوب برسے ہوا اوسکی کم ہو یہ فصل اگر اپنی طبیعت کے
اوپر ہو سرد و تر ہے جلد بدن سخت ہوتی ہے اور ہوا کم تحلیل ہوتا ہے پس اگر سردی ہوا مین
غالب ہو تو بھوک پیدا ہوتی ہے اور قوت زیادہ ہوتی ہے اور اگر تری ہوا کی سردی پر غالب ہو تو
بیماری اسہال و نزلہ و امراض رطوبی پیدا ہوتے ہین اس فصل مین کھانا بہت خوب کھاوین
اور حرکت و ریاضت بسیار اختیار کرین اور شدت جاڑے مین فصد و قے جائز نہین اگر تنقیہ بدن کا
ضرور ہو تو مسہل بہتر ہے فصل گرمی کی وہ بہتر ہے کہ ہوا صاف ہو اور ابر و باران و گرد و غبار و
بخارات نہو اور گرمی بہت سخت نہو مزاج اس فصل کا گرم و خشک ہے اور روح و اخلاط کو تحلیل کرتی ہے
اور گرمی اگر معتدل ہو تو خون سرخ بدن مین اور تشنگی زیادہ ہوتی ہے اور اگر گرمی زیادہ ہو تو رنگ
بدن کا زرد ہو جاتا ہے اور تپ اور امراض صفراوی پیدا ہوتے ہین اس فصل مین کھانا کم چاہیے

فصل خریف یعنی خزان

سے پرہیز کرین میوہ سرد و تر کہاوین اور رنگا ... ت کرتے ہین
یہ فصل بری ہے اسکی ہوا سے پرہیز چاہیے بہتر خریف وہ ہے کہ باران بہت نازل ہوا اور شام و صبح
مین سردی بہت نہو اور وقت دوپہر کے گرمی بہت نہو طبیعت اصلی اس فصل کی سرد و خشک ہے
بدن مین ہوا بہت پیدا ہوتا ہے اور بدن دبلا ہوتا ہے بیماری سوداوی بہت پیدا ہوتی ہے اور تپ
خلطی پیدا ہو اس فصل مین غذا ہلکی مائل بگرم و تر کھانا چاہیے اور جماع سے پرہیز کرنا چاہیے آب سرد پینا نہ چاہیے
بہت سرد مکان مین سونا نہ چاہیے دوپہر کی دھوپ سے اور شام و صبح کی سردی پر پرہیز کرنا چاہیے
سر کو ننگا کرین جو میوہ جات اس فصل مین پیدا ہوتے ہین اونکو بہت نکھاوین اور ابتدا
اس فصل مین تنقیہ فصد اور اسہال سے کرین اس فصل مین قے بلا ضرورت نکرین دوسرے
تغیر بسبب اور کسی چیز دوسری کے ہوا اور یہ تغیر کئی وجہ سے ہے اول یہ کہ امور آسمانی جو
تابع فصول اربع ہین جیسے نزدیک ہونا مریخ اور زہرہ اور مشتری کا ساتھ ستارہ سیارہ سے قلب
الاسد و شعرا و علی النور و کلب الجبار تو ابت سے یا آفتاب بیچ ایک درجے کے ایک برج سے اور
اور بہت گرنا ستارون کا اوپر زمین کے اور یا امور زمینی مثل اختلاف ہوا مساکن بسبب قرب پہاڑ یا دریا
یا مطلع یا آجام یا بسبب پستی و بلندی زمین یا اختلاط مساکن کہ زمین گل خالص نہو یا سنگین ہو یا ریت ہو
یا نزدیک کہاں کے بسبب قرب و بعد خط استوا کے ہو کہ خط استوا عبارت خط موہوم سے ہے اور وہ
یہ ہے کہ زمین کو دو حصہ کرین جنوبی اور شمالی حصہ جنوبی دریا محیط مین غرق ہے اور حصہ شمالی مین سے
آدھا غرق دریا ہے پس چوتھائی زمین حصہ شمالی کا آدھا ہے تمام آبادی اور پہاڑ اور جنگل وغیرہ بیچ اسی آدھے
کے واقع ہین اسلیے اسکو ربع مسکون کہتے ہین پس یہہ چوتھائی زمین خط استوا ہے کہ ابتدا اوسکی
مشرق کی جانب سے زمین چین ہے پھر جزیرہ جگوت اور مستقر الشیاطین اور ارض الذہب اور دکن کو جزیرہ
سراندیپ اور ترکو جزائر فرنگ اور جنگل سیاہان اور اوترکو کوہ قمر کہ سرچشمہ رود نیل مصر کا ہے
اور پھر جزائر سیاہان تا مغرب گیا ہے دریاے مغربی کہ اوقیانوس سے وہانتک گیا ہے اور تمام ہوتا ہے
اور اہل نجوم کہتے ہین کہ زمین مقابل قطب شمالی سے 9 حصہ مقرر ہے اور ہر حصہ کا درجہ ہے
اور آبادی خط استوا سے درجہ ... تک ہے اور ۳۰ درجہ باقی در محیط شمالی ...

ما شاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض کتاب

[illegible]

باهتمام راجی غفران محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور تربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مرحوم

[illegible] ۱۲۸۶ [illegible]

ص ج ۱۲۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی آلِہٖ وَصَحْبِہٖ اُولِی الْمَنْہَجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان اللہ ولہ الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام وہا نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ولنسأل من اللہ الاعانۃ والتمام قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ

کتاب البیوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاہی بمعنی عقد آید کہ اثر آن برامدن مال ست از ملک یکے و درامدن در ملک دیگرے کہ مبادلہ مال بمال عبارت ازانست و بیشتر اطلاق بیع بر جزو اول اوست کہ برامدن مال ست از ملک کہ آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمدہ کہ خریدن ست و شرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکہ لفظ بیع و شرا ہر یکے بر دیگرے اطلاق سے یابد و از الفاظ مشترکہ میان معانی متضادہ است صرح بذلک جماعۃ من اہل اللغۃ منہم الازہری وابن قتیبۃ وحکمت در تشریع وے چنانکہ مصنف در فتح الباری گفتہ آنست کہ حاجت انسان متعلق ست بچیزے کہ در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیلہ است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتہی در نیل گفتہ وقد اجمع المسلمون علی جواز ہما و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و وہی ثمانیۃ و حقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال ست و شرع در روے قید تراضی زیادہ کردہ و گفتہ اند کہ بیع عبارت ست از ایجاب و قبول و ومال کہ نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قولہ تعالیٰ ست تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان وابن ماجۃ عنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اِنَّمَا الْبَیْعُ عَنْ تَرَاضٍ و چون رضا امرے خفی ست اطلاع بران وست بہم نمید ہد لہذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاہر کہ دال باشد بران و آن صیغہ است ولابدست کہ صیغہ بجزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کردہ اند محقر را ازین حکم زیراکہ عادت مسلمانان جاری ست بدخول دران بغیر لفظ و این نزد جماہیر علمائے امت ست و شافعیہ گویند لابدست دران از دو لفظ مثل غیر او اما نووی واکثر متاخرین از شافعیہ عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند و محقر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل التافه من البقول و گفته اند یا دون نصاب سرقه و مشبه اتباع عرف ست و در سبل السلام گفته حق آن ست که دلیل بر شتراط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از جمله ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاطات هر دم در قدیم و حدیث ولیکن هر که مذهب را شناخته و نقض بیع را از جانب حکم ترسیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده است انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست لقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت و بایعنی فیقال بعتک یا کنایه جعلته لک بکذا او اعطیت لک بکذا او اخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هرچه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه باشاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه بر آنکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و ورود بعت منک و بعتک و امثال آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع ازین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست دران دلیلی و حق تعالی گفته تجارة عن تراض و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس یا تراضی یافته شود همین تراضی معتبر باشد نه چیز دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهی عنه

باب درین شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده است ازان و نهی از بیع گاهے برای حرمت باشد و گاهے برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابو حنیفه دو گونه ست فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه و آنرا در عرف نحاة معنی دیگر ست و شروط بیع چند گونه ست بعضے ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضے در آلة که بلفظ ماضی بود و بعضے در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود و از الجمله است تراضی و از انجمله است شرط نفاذ که ملک و ولایت ست **عن** رفاعة بن رافع بن خدیج انصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکے از دوازده نقیب ست و اول کسے بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در اول زمن معاویه رضی الله عنه رواه المصنف فی التلخیص عن رافع بن خدیج و مثله فی المشکوة عزاه لاحمد و مثله فی الترغیب والترهیب للمنذری و نسبه لاحمد والبزار وقال رجاله رجال الصحیح خلا المسعودی فانه اختلط واختلف فی الاحتجاج به ولا باس به فی المتابعات انتهی واخرجه السیوطی فی الجامع عن رافع ایضا ذکره فی مسنده و گاه محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبرانی عن عبایة بن رافع بن خدیج عن ابیه عن جده و عبایة هو ابن رافع بن خدیج پس گویا لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل ای الکسب اطیب بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت که کدام کسب خوشتر و پاکیزه تر ست قال عمل الرجل بیده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده و فرمود آنحضرت هیچ یکے طعامے را بهتر ازانکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داود ست میخورد از کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب و زن مثل مرد ست درین حکم و ازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیا ست و داود علیه السلام برای قوت خود زره بافت و حدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند ولیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کردند

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد واگرچه زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل یدست وهم دروی نفع عام ست آدمی ودواب وطیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار بالجهاد وهو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند واین نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور و هر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه واز غش در معامله وصحیح ومقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند وتجارتی کند که در آن دیانت وامانت ورزد این نیز کسب طیب ست وحاصل بدان رزق حلال طیب وتمام را اختلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت وتجارت وصنعت ست واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست وگفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل وتعقب کرده اند بحدیث مقدام وگذشت و در حدیث عبدالله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبدالله رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح وحال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مکه بود ودر بعض نسخ یوم الفتح وبرین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکیدست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع وفتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا ورسول او حرام گردانیده است در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر ودر بعض طرق ان الله حرم ودر روایت غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما وگذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة بیع الخمر والمیتة بیع باده ومردار میته بفتح میم حیوانی که زائل شد از وی حیات نه بذکات شرعیه وابن منذر بر تحریم بیع خمر ومیته اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر وبیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست ظاهر آن که بیع میته بجمیع اجزای او حرام ست وبعضی سمک وجراد وما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در نیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست ونزد بعض نبودن منفعت مباحه مقصوده ودر آن برای مسلم ونزد بعض مبالغه در تنفیر از آن اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر والاصنام وخوک وبتان جوهری گفته صنم وثن ست وغیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد وصنم آنست که مصور بود وبرین تقدیر میان هر دو عموم وخصوص من وجه ست وماده اجتماع هر دو وثن مصور ست وگفته اند در حکم آنست آلات ملاهی معازف ونیست ضمان باتلاف آن وعلت در تحریم سه چیز اول نجاست ست ولیکن ادله غیر ما بعض اند بر نجاست خمر وهمچنین بر نجاست میته وخنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده است بیع هر نجس را حرام می گوید ولیکن مشهور از مالک طهارت خنزیر ست وجماعتی گفته جائز ست بیع ازبال نجسه وگفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع واین علت علیه امت هم آن نزد کسی ست که نجاست را علت گوید واظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست ولهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده پس تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده وداخل نیست در میته موی وصوف ووبر وی زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میته بر وی صادق نیاید وگفته اند شعور متنجس اند وغسل مطهر اوست وجواز بیع او مذهب جمهور ست واما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست وگفته اند اگر چنان باشند که در صورت کسر شان انتفاع بانکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض واولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنابر ورود نهی از آن اما بیع پاره های او جائز ست زیراکه اصنام نیست ونیست هیچ وجه برای منع از بیع انکسار کذا فی السبل ومنحة الاکثر فقیل یا رسول الله ارأیت شحوم المیتة پس گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه های مردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بدان کشتیها وروغن زده میشود وچرب کرده میشود بآن پوستها وچراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نه فروشید آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آنظهر اول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و تیز در روایت
احمد ست درین حدیث فما تری فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میتة بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میتة مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع و در حجه فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا و الکلام فیه و یؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها و تحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنی لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و یزیده قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیع که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میتة و ادهان متنجسه در هر شیء
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بحرمت اکل میتة و ترطب بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میتة کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع سیت روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت صلعم
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته است پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله در سبل گفته و هذا هو الاصح دلیلا
واما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن ست پس
حرام ست بیع او و قاله ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کنند بائع که نجس ست انتهی و آفروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلک پس گفت آنحضرت صلعم نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیه‌های چارپا یهارا بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
اجملوه گداختند شحم را ثم باعوه پستر فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و بر بودن ثمن شیء در حکم آن شیء متفق علیه ولاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام ولابی داؤد عن ابن عباس مثله و زاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه در نیل گفته سکت عنه ابو داؤد و المنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی در سبل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میتة آمده و امر یکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آنست
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد بوجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لو اطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میتة برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه است والله اعلم انتهی وعن ابن مسعود
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما
یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلوست و در روایتی بجای تبایعان بیعان آمده او تبیتارکان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی تترادان و زیاده کرد ابن ماجه و در روایتی مخیره
مبیع قائم ست بعینه و در روایت احمد بست والسلعة کما هی و اما روایت المبیع مستهلک پس ضعیف ست و انقطع نیست گواه هیچ یکی را از آن هر دو و درین باب روایات بسیار
ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع ست و خلاف درین مسئله اول ست و مراد از اختلاف بائع
و مشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروخته بچنین
و چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست و مبیع باقیست هر دو را سوگند میدهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچ یکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثبت ست خیر
و اگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت
اثبات و تحالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه
بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر ست و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست
رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه
مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن
و ابیه جده قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث
و اسناده فیه ما فیه انتهی و در سبل گفته علما را بر صحت این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل و ان کان الفقهاء
قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست برآنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن
یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول قول وی باشد یمین هم بر وست و لما
را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد مبیع کنند سوم تفصیل و فرق
ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و در میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف آنست
که سوگند خورد بائع که ما بعت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست برای نفی
چیزی که دعوی کرده شده ست بروی و این مفهوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق مقید ست بادله باب الدعاوی و سیاتی و صححه
الحاکم و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد بتصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست و لهذا چنانکه حنفیه گویند در مصفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چند قاعده مستخرجه
از شریعت را کار می باید بست و بحسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا الخ معتبر قول امین ست یا یمین او و این همه در هر عقد طرد
باید کرد و تفریعاتی که بر تو وارد شود آنها را بر همین اصول حمل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت بآنچه در موطا مذکور ست بمنزله شرح ست
بر یک متن که اکثر موافق می افتد و گاهی در توجیه تفصیل اجمال مختلف میشوند مختار فقیر درین باب اختیار اقوی و انفع ست از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود
تا امکان او را محمل صحیح پیدا می باید کرد و جمعی رعایت لفظ عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آن را عقد فاسد می شمرند و جمعی رعایت معنی و آن لفظ را مجاز میگیرند
از آن عقد اگر قرینه قائم باشد و میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی **وعن**
ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند جمهور بر آنند که نسبت او
بسوی بدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده ست آن را و هم احد را و مشاهدی را که بعد از وست و ساکن شد
کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست و صحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورده اگرچه وحی آن را ندریافته و حدیث دال ست بر تحریم سه چیز اول سگ و تحریم ثمنش منصوص ست و دلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست و این عام ست از هر سگ معلّم باشد یا غیر معلّم و جائز باشد اقتنا را و یا نه عطا و نخعی و ابوحنیفه و محمد و بعض ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب و فهد و سائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا کلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات اما طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی و هم از جابر در رافع بن خدیج ست در مسلم و رواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید ثم قال هذا منکر روایت کرده ست ترمذی از ابی هریره که استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست و وی ضعیف ست و در نیل گفت فینبغی حمل المطلق علی المقید و یکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی و در این باب ست از ابوهریره و ابن عمر و ابن عباس اخرجها الحاکم و شافعی گفته حرام ست بیع آن و همچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف و دیگر ائمه و در حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب و رجاله ثقات و اخرجه ابو داؤد من حدیث ابن عباس و حدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود و در وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم وجوب ست و هر که جائز میگوید قائل بوجوب ست و هر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده و مروی ست از مالک عدم جواز بیع و وجوب قیمت و روی عنه ان بیعه مکروه فقط ۵ و مهر البغی دوم مهر زانیه بغی بفتح موحده و سکون غین معجمه و تشدید تحتیه از بغی بکسر بالمعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد درینجا زانیه ست و مهر اجرت زنای او و تسمیه او بمهر مجاز ست و این مال حرام ست باجماع و فقهاء را تفصیل ست در حکم و کیفیت اخذ او و مختار ابن القیم در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست و عدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آن را دفع کرده و بزانیه داده در مقابله عوض و ممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست و واجب ست تصدق کردن آن و اعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض و برجوع مال خود انتهی و در نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها و فی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم و حلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله و سکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرینی و بر اجرت کاهن و مهر زن و رشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شد بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج و مشقت در صراح گفته حلو و حلوان بضم غیر مزد چیزی دادن مزدور را بخوشامد کاری و کاهن کسیکه خبر دهد از آنچه بیاید در مستقبل و دعوی میکند معرفت اسرار و علم غیب را و عراف و منجم و ضراب بالحصی در حکم اوست و نزد ایشان آمدن و خبر پرسیدن و تصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین و علما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین و رواه الجماعة قاله فی المنتقی و عن

جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مر او را بود و تحقیق مانده شده بود و راه نمی توانست رفت و این در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را قال فلحقنی النبی صلی الله علیه و سلم فدعا لی و ضربه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا در راه پس دعا کرد برای من و زد شتر را بچوبی یا تازیانه که در دست شریف داشت فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد بعد از ان شتر سیری که نمیکرد و نمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی ندا شت ببرکت دست مبارک آنحضرت و توجه و تصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند و لاشی را شی سازد ۵ تو مرا دل ده و دلیری بین * رو بهی پیش خوان و شیری بین قال بعنیه بوقیة گفت بفروش آن را بدست من بوقیه بضم واو و کسر قاف و فتح تحتانیه مشدده و بفتح واو نیز لغت ست و اکثر آنچه جاری ست بر زبانها بفتح ست او قیه بضم همزه و سکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نی ثم قال بعنیه پس گفت بفروش آن را بدست من فبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم و استثنیت حملانه الی اهلی و شرط کردم سواری شتر را تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم اما تا رسیدن مدینه بر آن سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن و در قاموس گفته

حملان بتم آنچه بار کرده شود بروی از دواب خاصة واین حدیث دال ست برانکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه ومماکست دران لاباس ست وصحیح ست
بیع دابه باستثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا واز بیع وشرط معارض اوست وبنابرین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست
این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم ذلک این بیع ازهمین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع وشرط متقال ست
با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد واین قول امام احمدست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد وتحدید آن بسه میل
کرده وحدیث جابر را برهمین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه دروی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید وحدیث
جابر محتمل ست بانکه قضیه شخصیه ست واحتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد وحقیقت بیع مراد نیست ومحتمل که این شرط در
صلب عقد ونفس بیع نبوده ودر حدیث مذکور آمده است که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط وتواند
که شرط سابق بود بر عقد پس تاثیر نکند در فساد آن وآنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست ونص باحتمال
رد نشود وآنهه ادر سبل گفته واظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط وهر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن مبیع تا منزل ودوختن
جامه وسکونت در خانه ومروی ست از عثمان که فروخت خانه را واستثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره في الشفاء فلما بلغت أتيته بالجمل پس وقتی که
رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد وداد ثمن آن ثم رجعت پس تر برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود أتراني بضم فوقیه ماکستك لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست
این چنین خذ جملك ودراهمك بگیر شتر خود را ودرهمهای خویش را فهو لك که آن شتر مر تراست ودر روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را
وباز گردانید شتر را بر من یعنی ثمن هم داد وشتر هم بخشید ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام او را وزیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا وزیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد ومحتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط یعنی سدس ست از هر چیزی که باشد
متفق علیه در سبل گفته وللحدیث فوائد في مطولات شروح الحدیث وفي لفظ لاحمد والبخاري وشرطت ظهره الی المدینة واین صریح ست در شرط ونص ست
در محل نزاع وهذا السیاق لمسلم واین لفظ که مذکور شد مسلم راست وهم روایت ست از جابر رضي الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را ابو مذکور پس دبر بضم دال مهمله وضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم یکن له مال غیره فدعا به النبي صلی الله علیه وسلم فباعه ونبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند او را وطلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه واخرجه ابو داود والنسائي عن جابر ایضا ودر وی نام عبد ونام رجل هردو
ذکر کرده ولفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود ونبود او را مالی جز آن
غلام پس خواند وطلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود وفرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام به هشت صد درهم پس دفع کرد
آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد وزیاده کرد اسمعیل که بران مرد دین بود وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بین الغرماء
او اعطی ایاه حتی ینفقه علی نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده است بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست واستدلال کرده اند بعضی باین حدیث بر منع مفلس
از تصرف در مال وی وبرینکه امام را میرسد که بیع کند وبفروشد از طرف وی وبقیه این بحث در محل خود بیاید واز این حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
وباین رفته است شافعي واحمد ورفته اند ابو حنیفه ومالک باینکه جائز نیست وتاویل کرده اند این حدیث را باینکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی واین قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی واحادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فيه بدرستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس بمرد دران فسئل النبي پس پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود بیندازید آنرا و چیزی را که گرداگرد اوست و بخورید آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درین حدیث بالقای وی وما حول وی دال ست بر نجاست میته زیرا که مراد بما حولها ما لاقها ست مصنف در فتح الباری گفته نیامده است در هیچ طریقی صحیح تحدید چیزی که انداخته میشود لیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت و سنده جید لولا ارساله انتهی و مفهوم قول وی جامد دال ست بر انکه اگر مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمییز ملاقی از غیر ملاقی و نیز در وی دلالت ست بر انکه منتفع نباید شد بدهن متنجس در هیچ شی از انتفاعات ولیکن پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل چون دهن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و دهن آدمی و همچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه بیاید جمعا بین مقتضی الادلة واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجب لا ازاله یا مندوب لا ازاله لیکن نیست خلاف در جواز آن زیرا که برای دفع مفسده اوست و باقی ماند کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور و اصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت است و قیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازاله مفسده باشد و اقرب آنست که ازاله مفسده او دخل ست زیر جلب مصلحت وی پس در تسجیر تنور و امر ست یکی ازاله مفسده ببقای عین آن نجاست و دیگر جلب مصلحت برای نفع نجاست در تسجیر و درین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که درو ست وعن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید وی و بیفگنید او را و چیزی را که گرد اوست وان كان مائعا فلا تقربوه و اگر باشد سائل پس نزدیک نشوید او را و رسول گفته تمکین مکلف غیر مکلف را همچو سگ و گربه را بر خوردن مردار و نجس آن جائز ست زیرا که منع آن از سلف معهود نیست گوییم بلکه واجب ست اگر نخوراند او را خیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمد در نخ را در باره گربه و تعلیل آن چنین آمده که نخورانید او را و نگذاشت تا بخورد از خشاش ارض و خشاش ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف و غیره پس حدیث دلالت کرد بر انکه یکی از دو امر که اطعام یا ترک باشد تا خشاش بخورد واجب ست و تعذیب آن زن بسبب ترک بوده و خشاش بخای معجمه مفتوحه و شین معجمه بمعنی هوام و حشرات ارض ست کما في النهاية و مؤید اوست مرور آنحضرت بر شاة میتة و فرمودن هلا انتفعتم باهابها الحديث وقد تقدم وله الفاظ و در وی دلیل ست بر انکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب و طیر وغیرهما پس اگر تمکین حرام می بود امر بدفن آن میکرد رواه احمد وابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابو حاتم بالوهم زیرا که مروی ست از طریق معمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطاست و صواب از زهری از عبید الله از ابن عباس از ابن میمونه است انتهی پس رای بخاری ثبوت اوست از میمونه و حکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره است و از انانکه تخطیه کرده اند روایت معمر را از انست دارقطنی و گفت فهلی طریق معمر محفوظ است لیکن طریق مالک اشهر و مؤید اینست ذکر کردن احمد وابو داؤد در روایت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت کرد بر انکه وی محفوظ ست بهر دو وجه و وهم نکرد دران و همچنین اخراج کرده است آنرا ابن حبان در صحیح خود و جزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه و در وی اختلاف دیگر ست که روایت کرده است آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه وتابعه عبد الجبار الايلي عن الزهري دارقطنی گفته وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحيح و آنکار کرده است جماعتی تفصیل را بر اعتماد عدم ورود وی در طریق مالک و من تبعه لیکن ذکر کرده است دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده است آنرا از مالک وكذلك النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالك مقيدا بالجامد وامران يلقوه وما حولها فيرمى به وكذلك ذكره البيهقي من طريق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد وكذلك اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده

عن ابن عيينة و وهم من خلط فيه بنسبة الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داؤد الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم در سبل گفته این اختلاف
برای ترجیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیراکه طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جز در جامد ممکن باشد واین ثابت است در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وکلوا سمنکم وازین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیراکه علت در آن مباشرت میته است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمیز
بعضی از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بینه وبین حدیث الطحاوی **وعن ابی الزبیر** محمد بن مسلم
المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والکلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت از آن
و در روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند و در سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس ومجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف آنچه مروی ست از ابو هریره وجماعه از
تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی در نیل گفته ولا یخفی ان هذا اخراج للنهی عن معناه الحقیقی بلا مقتض در سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنابرانکه مسلم وغیره روایتش کرده اند وقول بآنکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنابرانکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبد الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند در روایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابو داؤد وابن ماجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان يتفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در روی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت لیس بشیء وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا باطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بیای موحده وراء مین بر وزن سفینه نام مولاة عایشه است
در اول واو یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه رض **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مال که برگردن او کنند تا گاه گاه چیزی از آن می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را وایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وشرطیت
وی کما ذهب الیه الشافعي وغیره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بران
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالى فكاتبوهم وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق او ست

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست در حبل گفته تقیید آیات بارای علما باطل ست انتهی فاعينيني پس اعانت کن دمدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیر ست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احبّ
اهلك ان اعدّها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این مال و قیمه را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی بدهم بایشان
در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائز ست و آزاد کنم ترا میکنم این را و یكون ولاؤك لي و باشد
ولای تو مرا و ولا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده ست او را و میرسد میراث این غلام بوی. الولا ممدود افاده فی المصابیح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند از بودن ولا برای عایشه
و قبول نکردند آزاد و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد ولا مر ایشان را و این اشتراط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای
ایشان باشد و ولا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت
نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر او شان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آنرا و درین جا دلالت ست بر جواز بیع
مکاتب و علما را در آن سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالك و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المكاتب قن ما بقي عليه درهم اخرجه
ابو داؤد و ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده دوم آنکه جائز ست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند بحجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابي حنيفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملك سید و تاویل کرده اند حدیث را در حبل گفته قول اول
اظهر ست زیرا که تقییدی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا تواند بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان ست که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است
واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای یهود ولا لام درینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قول تعالی وان اسأتم فلها و يخرون للاذقان
كما قال الشافعي پس هیچ اشکال نیست و لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط ولا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم ولا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون معهذا از انها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او برابر ست و بعد معرفت این وجه و تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن اشتراط برای ایشان واقع شد زیرا که ظاهرش
خداع و غرر با ایشان ست چه عربی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر بر خلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما
الولاء لمن اعتق زیرا که نیست ولا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی ولا از آن اوست و آنچه یهود شرط میکنند بیهوده میگویند و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل ست
بر حصر ولا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عائشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلی الله علیه وسلم في الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطها میکنند شرطهائی که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده ست از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست وان كان مائة شرط اگر چه صد شرط

نامشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر و سزاوارتر است که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و معتمدتر است
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی است که آزاد کرده نه برای کسی که فروخت متفق علیه واللفظ للبخاری و لفظ بخاری
وعند مسلم و نزد مسلم است اشتریها واعتقیها واشترطی لهم الولاء خرید کن ای عائشه بریره را و آزاد کن او را و شرط کن برای
ایشان ولا را در سبل گفته حدیث دلیل است بر مشروعیت کتابت و این عقدیست درمیان سید و عبد بر رقبه وی و این مشتق است از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما فی قوله تعالی کتب علیکم الصیام و این مندوب است و عطا و داود گفته واجب است چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود یا بر ظاهر امر
در قوله تعالی فکاتبوهم و همین است اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده است وجوب را بقول خود ان علمتم فیهم خیرا آری
بعد علم خیر در اینها کتابت واجب است و در تفسیر خیر سلف را اقوالست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال است سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت است چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب ترا ادا کرده دهد ترا انتهی و بسط کلام در آیه کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهی حرة استمتاع کند
بام ولد مادامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد است این حدیث دلالت دارد بر آنکه ام ولد چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برابر است
که ولد باقی ماند یا نه و باین رفته است اکثر امت و ادعا کرده است جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان و گفته اند که هر چه برخلاف آن آمده است
ممنوع است و حافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته وتلخص لی عن الشافعی فیها اربعة اقوال فی المسئلة من حیث هی ثمانیة
اقوال انتهی و درین باب آثار اند از صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت و دید و باز آمد و گفت جاریه از قریش است که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بروی پس گفت اما بعد پس آیا هست
در انچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد درمیان شما فاشیه بعده خواند این آیت فهل عسیتم
ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم پس گفت کدام قطیعت قطع تر است از آنکه فروخته شود مادر زنی
از شما و حال آنکه وسعت کرده است خدا بر شما گفتند بکن آنچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد را این قطیعت است و
حلال رواه مالک والبیهقی و خلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبدالله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر حلال کرد وی ما را چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابو حفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال و گفت بیهقی ووهم بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف است بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر و مثله قال
عبدالحق و گفت صاحب الامام معروف در آن وقف است و کسیکه آنرا رفع کرده است ثقه است گوییم در حدیث ابن عباس است مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید جاریه مردی از آن مرد پس آن جاریه آزاد کرده شده است از پس آن مرد رواه الدارمی لیکن ابن عبد البر در استذکار گفته لا یصح لانه انفرد به الحسین
بن عبدالله بن عبیدالله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی وقیل لا یصح مسندا کذا فی الامام وعن جابر رضی الله عنه قال کنا نبیع

سراریّنا امهات الاولاد والنبي صلی الله علیه وسلم حي لا یری بذلك باسًا گفت جابر بودیم ما که میفروختیم کنیز کهای خودرا
کہ ام ولد بودند و آنحضرت زنده بود ومی دید فروختن آنها باکی و ازین حدیث جواز بیع ام ولد معلوم میشود ولیکن روایت ابوداؤد از جابر باین لفظ ست
که فروختیم ما ام ولدرا در زمان آنحضرت و زمان ابی بکر پس وقتی که شد زمان عمر نهی کرد مارا ازان پس باز ماندیم و رواه الحاکم من حدیث ابی سعید واسناده
ضعیف بیهقی گفته نیست درچیزی ازطرق که مطلع شده باشد آنحضرت بران ومنهذا ایشان را بران مقرر داشت و روسیکند آنرا روایت نسائی که در روے
اینست والنبی صلی الله علیه وسلم حي لا یری بذلک باسا و مصنف گفته آری روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه در مصنف خود ازطریق ابی سلمه از جابر آنچه دلالت
بران و گفت خطابی یحتمل که بیع امهات اولاد مباح باشد پستر نهی کرده باشد آنحضرت ازان و روایت کرد عبد الرزاق از معمر از ایوب از ابن سیرین از عبیده
سلمانی که گفت شنیدم علی کرم الله وجهه را میگفت فراهم شد رای من و رای عمر در امهات اولاد بر اینکه فروخته نشوند پستر دیدیم که فروخته شوند عبیده گوید گفتم اورا
پس رای تو و رای عمر در جماعت دوستر ست بسوی من از رای تو تنها در فرقت و این اسناد معدود ست در اصح الاسانید رواه البیهقی من طریق ایوب
و روی ابن ابی شیبة نحوه و نیز اخراج کرد عبد الرزاق باسناد صحیح که رجوع کرد علی رضی الله عنه ازان هکذا فی التلخیص و ختم کتاب تلخیص بر همین حدیث ست و در بدر تمام
ازین روایت جواب داده و گفته یحتمل که حدیث جابر در اول امر باشد و آنچه ما ذکر کردیم نسخ بود و نیز این راجح ست بتقریر آنچه وی ذکر کرده قول ست و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهی و صاحب سبل تعقب وی کرده و گفته ضعف این جواب غیر مخفی ست زیرا که ناسخ باحتمال ست و قائل جواز بیع را میرسد که استدلال را
قلب نموده بگوید یحتمل که حدیث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذیرفته بحدیث جابر و در جواب رجحان قول بر تقریری باید گفت که رفع قول ثابت نشده
بلکه مصنف و غیره تصریح کرده اند که رفع آن وهم ست و در منع بیع آنها جز رای عمر نیست یا رای صحابه که با آنها مشورت جسته و این اجماع نیست پس حجت هم نباشد
با آنکه اگر در مسئله نص نبی بود عمر و صحابه محتاج بسوی رای نمی شدند و اما حدیث ابن عباس که هرگاه زائید ماریه پسر آنحضرت ابراهیم را آنحضرت فرمود آزاد کرد
اورا ولد وی پس ابن عبد البر در استذکار گفته که مروی ست از وجهی که قوی نیست و ثابت نمیکنند آنرا اهل حدیث و همچنین حدیث ایما امرأة ولدت من سیدها
فانها حرة که در وی ضعیف متروک ست انتهی و اما ابن حزم پس تصحیح کرده است اول را و تعقب بما بسطناه فی حواشی ضوء النهار انتهی و این تعقب ناظر ست
در جواز بیع و ترجیح آن بعدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجه والبیهقي والدارقطني وصححه ابن حبان و رواه ابوداؤد
وابن حبان والحاکم من حدیث جابر ایضا و قال الشیخ احمد القشنی رح الاصل فی عتق ام الولد خبر ایما امة ولدت من سیدها فهی حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاکم وصحح اسناده و خبر امهات الاولاد لا یبعن ولا یوهبن ولا یورثن یستمتع بها سیدها ما دام حیا فاذا مات فهی حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهی ذکره
حسن بن عبد الله الجوهری وعن جابر رضي الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع فضل الماء
گفت جابر نهی کرد آنحضرت از فروختن زیادتی آب یعنی اگر کسی ست که آبی دارد زیاده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نیست او را منع کردن
ایشان ازان و فروختن آن بدست ایشان و همین ست حکم کلا که منع نباید کرد مگر آنکه والی گرد کرده باشد که آنرا حمی خوانند چنانکه در حدیث ابی هریرة آمده ست
که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فروخته نشود زیادتی آب تا فروخته شود بسبب آن گیاه متفق علیه یعنی لازم آید از فروختن آب فروختن گیاه زیرا که
کسی که میخواهد که بچراند گاو آب دهی و وی منع کند از ورود بر آب مگر بعوض مضطر گردد بخریدن آن پس بیع آب بیع کلا میشود و فروختن گیاه منهی عنه است
و اختلاف کرده اند که این نهی تحریمی ست یا تنزیهی و در حدیث ایاس بن عبد ست که نهی فرمود آنحضرت از بیع فضل آب رواه احمد وابوداؤد والنسائي والترمذی
وصححه و گفت ابو الفتح قشیری که این بر شرط شیخین ست رواه مسلم و غیره کاحمد وابن ماجة علما گفته اند که صورت حکم حدیث اینست که اگر در زمینی
مباح چشمه از آب برآید و کسیکه اعلی باشد ازان آب خورد و آب زیاده بر کفایت وی باشد پس او را منع نمیرسد همچنین اگر بگیرد حفره در زمینی مملوک و فراهم شود

دروی آب یا چاهی کنده که ازان آب می نوشند و بزمین آب مید هند منع فاضل آن هم نمیرسد و ظاهر حدیث دال است بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور و سقی زرع برابر ست که در زمین مباح باشد یا مملوک و قد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه الله فی الهدی و گفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
و کلا زیرا که او را حق ست دران و منع نمیکند او را استعمال ملک غیر و گفته نص کرده ست احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیرا که او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او و حرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیرا که
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنابر وجوب استیذان و هر گاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ و هر که چاهی یا نهری کند بدوی احق ست بآب آن و لیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابر ست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک وست زیرا که بروی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شی ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک و آنچه مشاکل اوست و مثل اوست کلا که هر که سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن مادامیکه در وی ست دوابِ او و چون بیرون شدند جانوران او نیست او را فروختن آن و اما آبی که محرز ست در سقیه و ظروف پس
مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر بهیمه و هیزم زیرا که آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی و بیند دران پشته از هیزم و بفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را از آنکه سوال کند مردم را و داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن بغیر واجب ست مگر مضطر و همچنین بیع چاه و چشمه
که جائز ست زیرا که آنحضرت فرموده ست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان و او را بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید و قصه معروف ست
وزاد فی روایة و افزود مسلم در روایتی از حدیث جابر و عن ضراب الجمل و نهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد برجستن نر بر ماده و درین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده و در حدیث آینده فحل گفته شامل شتر و جز آن وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن فی الصراح عسب
بفتح عین و سکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی و برجستن نر بر ماده و آبگشتی را نیز گویند و بالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا و گرفتن ثمن
بران منهی عنه ست و در وی جهالت ست زیرا که نر گاهی می جهد و گاهی نمی جهد و ماده گاهی بار حمل گیرد و گاهی نمیگیرد و اکثر صحابه و فقها بتحریم آن
رفته اند و اصل در نهی همین ست و بعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل و این بعاریت دادن هم حاصل میشود و عاریت دادن آن
مندوب ست و بعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در سبل گفته درین حدیث و حدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب و اجرت حرام ست و جماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشد گفته اند
زیرا که حاجت داعی ست بسوی آن و این منفعت مقصوده است و نهی را حمل کرده اند بر تنزیه و هو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن و نسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس و اختلاف کرده اند دران که مراد ماء فحل ست یا اجرت جماع
و مؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل و احادیث باب دلالت دارند بر آنکه بیع ماء فحل و اجاره او حرام ست زیرا که غیر متقوم و نا معلوم و غیر
مقدور التسلیم ست و باین رفته اند جمهور و در وجهی نزد شافعیه و حنابله اجاره فحل جائز ست بمدت معلومه و به قال الحسن و ابن سیرین و هو مروی عن مالک
و احادیث باب وارد ست بر ایشان زیرا که صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري و مثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر و وهم کرده حاکم
در مستدرک آن و اخرجه ابوداؤد و الترمذي و النسائي و رواه الشافعي بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل و رواه ایضا من طریق اخری عن نافع و رواه ایضا

فی الامام والمختصر والسنن الماثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف و گفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب عن ابن شهاب عن انس مرفوعا ایضا و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت منفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب ست از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث واخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس و کذا فی معجم الکبیر للطبرانی و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین با نیز در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظهر و اصح ست و لیکن مصنف در تلخیص گفته و غلط من سکنها انتهی و در نیل گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محبول و حبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب و ها دران برای مبالغه است یقال حابل و حابلة بالتاء و ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی ست ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیر شن بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج با نتاج شد و این بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع اوست در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه باروار شود آنچه در شکم ناقه است چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث و گفته و کان بیعا یبتاعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که می خرید شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر گشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مونث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی بطنها پس تر زاینده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جمله بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله و کان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر کما جزم به ابن عبد البر انه من کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بر بنای فعل مجهول نمی آید و در روایتی حمل ولد الناقة بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا منتج و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول مذهب مالک و شافعی و جماعه است گفته اند علت نهی همین جهالة اجل ست و ثانی مذهب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمه لغت ست منهم ابو عبید و ابو عبیدة و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و رجحه ایضا فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست و حاصل میشود ازین خلاف چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد باجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین بعین این چهار قول شد متفق علیه و رواه احمد والترمذی ایضا و اللفظ للبخاری و وهم ابن الجوزی فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید و ابو عبیدة و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و موید اول ست روایت بزار که گفت آن نتاج النتاج ست و ابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبله بیع عنب ست قبل اشتداد و حبله کرم ست حکاه السهیلی و ادعی تفرده به ولیس کذلک فقد وافقه ابن السکیت فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المبهم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود و لیکن در روایات بتحریک آمده

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ہم روایت ست از ابن عمر رضی اللہ عنہ آن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الولاء وعن ہبتہ نہی کرد آنحضرت از بیع ولا و ہبۂ وی یعنی شخصے بر معتق خود ولا دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست زیرا کہ ولا مال نیست کہ بخشد یا بفروشد بلکہ ہمچو نسب است کہ بازالہ زائل نمی شود جمہور علما از سلف و خلف بعدم جواز آن رفتہ اند و بعضی تجویز کردہ اند نووی گفتہ شاید این حدیث باین بعض نرسیدہ است والا با وجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند متفق علیہ وہو فی الموطا والستۃ ومسند عبد اللہ بن دینار ورواہ من نحو خمسین رجلا او اکثر من الصحابۃ عنہ وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحصاۃ نہی کرد از بیع حصاۃ حصی سنگریزہ و حصاۃ یکی ازان و در تفسیر وی اختلاف است گفتہ اند صورتش اینست کہ مشتری از بائع بگوید کہ این حصی را بیفگنم بر ہر جامہ کہ بیفتد ازان تو باشد بیک درہم یا آنکہ بفروشد زمین خود بقدر انتہای رمی حصاۃ یا مشتری از سنگریزہ قبض کند و بگوید کہ ہر قدر سنگریزہ برابر اینہا ہمان قدر مبیع ازان من باشد یا چیزی بفروشد و مشتری از حصی گرفتہ بگوید کہ بہر سنگریزہ یک درہم بگیرم یا یکی از ہر دو حصی گرفتہ بگوید کہ ہر وقت کہ این سنگریزہ بیفتد بیع واجب شود یا گلہ را از گوسفندان پیش آید و سنگریزہ گرفتہ بگوید کہ این سنگریزہ بہر گوسفند کہ برسد ازان تو باشد بکذا و کذا و این ہمہ متضمن غرر ست بنا بر جہالت در ثمن یا مبیع و لفظ غرر شامل اوست و جدا ذکر کردن آن بجہت آنست کہ این بیع جاہلیت بود پس نہی کرد آنحضرت ازان و مبیع را اضافت بحصاۃ کردہ بنا بر ملابست و اعتبار حصاۃ کہ دران ماخوذ ست وعن بیع الغرر و نہی کرد آنحضرت از بیع غرر بغین معجمہ و رائین از غرور بمعنی فریب و در سبل گفتہ بمعنی مغرور و اضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر ست بسوی مفعول و یحتمل غیر ہذا و معنی آن خداع ست کہ مظنۂ عدم رضا بآنست نزد محقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتہی و این بیع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع کثیرہ و صور مختلفہ و بیع ملامسہ و منابذہ و مانند آن از انواع اوست و افراد ذکر آنہا نیز بجہت بودن آنہاست از بیوع مشہورۂ جاہلیت و غرری باشد بجہت جہل بمبیع یا بثمن یا بسلامت آن یا باجل آن یا بجہت عجز از ادا و تسلیم آن چنانکہ بیع بندۂ آبق و اسپ نافر و بیع پرندہ در ہوا و ماہی در دریا و گاہی بعض غرر متحمل ہم باشد و معفو بود و بیع صحیح باشد نزد داعی بودن حاجت ہمچو جہل باساس خانہ و بیع جبۂ محشوہ کہ حشوۂ آن ندیدہ شدہ ہست کہ این مجمع علیہ است و ہمچنین جواز اجارۂ دابہ و دار تا یکماہ حال آنکہ ماہ ہم سی روز می باشد و ہم بست و نہ روز و ہمچنین در آمدن بحمام باجرت و حال آنکہ عادت آدمیان در ریختن آب و قدر مکث دران مختلف ست و ہمچنین شرب از سقا با جہالت قدر مشروب حال آنکہ عادت شاربان مختلف ہست و مانند آن و بجہت تعذر احتراز ازان مگر بمشقت و اجماع کردہ اند بر عدم صحت بیع اجنہ در بطون و طیر در ہوا و اختلاف کردہ اند در صور کثیرہ کہ کتب فروع بران مشتمل ست رواہ مسلم در منتقی گفتہ رواہ الجماعۃ الا البخاری انتہی گوییم ورواہ واحمد وابن حبان و ابن ماجۃ واحمد من حدیث ابن عباس وفی الباب عن سہیل بن سعید عند الدارقطنی والطبرانی وانس عند ابی یعلی وعلی عند احمد وابی داؤد وعمران بن حصین عند ابن ابی عاصم وعن ابن عمر اخرجہ البیہقی وابن حبان من طریق معمر عن ابیہ عن نافع عن ابن عمر و اسنادہ حسن صحیح ورواہ مالک والشافعی عنہ من حدیث ابن المسیب مرسلا و ہم روایت ست از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بدرستیکہ آنحضرت فرمودہ من اشتری طعاما فلا یبعہ حتی یکتالہ کسی کہ بخرد طعام پس باید کہ نفروشد آنرا تا آنکہ بپیماید آنرا بکیل و در روایتی تا آنکہ استیفا کند آنرا یعنی قبض کند و بیع قبل القبض جائز نیست رواہ بہ استیفا متفق علیہ است و از حدیث جماعتی از صحابہ آمدہ و حدیث حکیم بن حزام اعم ست از طعام و لفظ وی نزد احمد این ست کہ گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکہ من خرید میکنیم بیعہا پس چہ چیز حلال ست مرا ازان و چہ چیز حرام ست فرمود چون خرید کنی چیزی را پس مفروش آنرا تا آنکہ قبض کنی آنرا و دارقطنی و ابو داؤد از حدیث زید بن ثابت آوردہ کہ نہی کرد آنحضرت ازینکہ فروختہ شود سلعہ جائی کہ خریدہ شود تا آنکہ فراہم کنند آنرا تاجران برحال خود و اخرجہ السبعۃ الا الترمذی و ترمذی آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته و گمان نمیکنم هر چیزرا مگر مانند آن بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائزست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ما سوای طعام جائزست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست و جوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائزست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادرست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع و دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست بر آنکه جائز نیست تسلیم شی بکیل اول و که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائزست بیع آن بکیل اول و حنبل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا بعادة کیل بنا بر او تا آنکه خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر ناجائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائزست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد ست از اعاده کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم بتو این چیز را نقد بده و نسیه به بیست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی مثل ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن دار خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ابهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم رباست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق او ست بشرط مستقبل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائزست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال بعنی القفیز الذی لک علی الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما و هو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان

رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی و قال حسن صحیح و ابن حبان و مالک فی بلاغاته و ابو داود و درین باب ست از ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة آورده الحافظ فی التلخیص و سکت عنه و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و اخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط و لابی داود و مر ابو داود راست از حدیث ابی هریره من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا یعنی هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل وی ازین دو حال خالی نیست و این مؤید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما بمعنی انقصهما ست خطابی گفت نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته و لا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر وی صاحب وی هر دو در ربا محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک در وی متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنا بر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و قد ذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور بجواز بیع

باکثر از نرخ آن روز ست بنابر او آن قاضیه بجواز و در سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل تحریم حدیث ابوهریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا رواه ابوداؤد و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و مشهور از وی لفظ حدیث باب ست قاله المنذری و دران حجت بر مطلوب نیست و در نیل گفته وقد جمعنا رسالة فی هذه المسئلة وسمیناها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققناها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست و حجه است و بعضی خلاف دارند در حال وی بر هر تقدیر حدیث او باین اسناد مدخول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست و وی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد و اگر بابیه رود جد پدرش عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست و لهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته و عمرو بن شعیب حدیث میکند از پدرش و از ابن المسیب و از ربیع بنت معوذ و از زینب بنت ابی سلمه و روایت میکنند از وی ایوب و حسین معلم و اوزاعی و یحیی بن سعید القطان گفته وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست و بالجمله وی محل اختلاف ست وقد تقدم ذکره مرارًا قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل سلف وبیع حلال نیست قرض و بیع چنانکه قرض دهد بیکی و بفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست و گفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخصی دیگر خرید میکنم متاع ترا باینقدر و آنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر و آنقدر پس اگر بستند عقد بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست و اگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفته و بر همین ست اتفاق جمهور انتهی و علت این نهی احتیال ست در استقراض ثمن از بائع ولا شرطان فی بیع و حلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف ست بعضی این را تفسیر کرده اند به دو بیع در یک بیع چنانکه گذشت و گفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت و خیاطت و گفته اند تقیید بدو شرط اتفاقی ست و بشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع و شرط ولا ربح ما لم یضمن و نه حلال ست سود چیزی که ضمانت کرده نشده ست آنرا و نه در آمده است در قبض و ضمانت و مراد بیع مالم یقبض ست و آن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود از مال بائع تلف شود و در سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست و این غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست و چون آنرا فروخته سود ثمن آن گرفت این سود او را حلال نشد ولا بیع ما لیس عندک و نه بیع چیزی که نیست نزد تو و تفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من و گریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی و در روایتی از ابوداؤد و نسائی از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را و نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای او از بازار و میفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس در وی دلیل ست بر آنکه حلال نیست بیع شئ قبل از مالک شدن وی و این در غیر صورت سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه و نیز جائز ست بیع مال غیر و بیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست و عبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه و طیر منفلت که رجوع او معتاد نه و دال ست برین معنی لفظ عند لغةً رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب و ما هو فی حوزتک وان کان بعیدًا انتهی و خارج شد باین غائب خارج از ملک یا داخل در آن خارج از حوزه و ظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست و اگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی و گفت ترمذی که این حدیث صحیح ست وابن خزیمة والحاکم و رواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بر وی که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرطیست
برای کسی و در شرح سنه گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارترست بعمل کردن و شرط خدا
محکم ترست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وهو غریب و بهمین طریق
روایت کرده ست آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته ست آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنف رح گفته رویناه فی الجزء الثالث من
مشیخة بغداد الدمیاطی ونقل فیه عن علی بن الفوارس انه قال حدیث غریب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاکم فی نسخة عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ لا یحل
سلف وبیع ولا شرطان فی بیع انتهی وعنه و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن بیع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و موحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری و بعد از آن بگوید بشخصی که خرید کرده از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر از آن یا اکثر
از آن برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا او آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل ذلک فسره عبد الرزاق عن زید بن اسلم و در جواز این بیع فقها خلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بجهت آنچه در وست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست بر ایشان و رتیل گفته و اولی مذهب جمهورست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن
حظرست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر فی الاصول و علت در نهی از آن اشتمال اوست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع عجالة در صورت ترک سلعه دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی رواه مالک واحمد والنسائی وابو داود وابن ماجة قال بلغنی عن گفت مالک رسیده است مرا این حدیث از
عمرو بن شعیب عن ابیه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطنی والخطیب فی الرواة عن مالک من طریق الهیثم بن الیمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعیب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفردست بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البیهقی من طریق عاصم عن عبد العزیز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعیب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمی عن زید بن اسلم سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العربان فی البیع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر ارسال
و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا فی التلخیص و وی ضعیف ست کما تقدم وعن ابن عمر رضی الله عنه قال ابتعت زیتا فی السوق
فلما استوجبته لقینی رجل فاعطانی به ربحا حسنا فاردت ان اضرب علی ید الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بآن روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفی بذراعی فالتفت فاذا هو زید بن ثابت فقال لا تبعه حیث ابتعته حتی تحوزه
الی رحلک پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کرده
آنرا در آنجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رحل خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع

حتى يحوزوه التجار الى رحالهم يعني كرد از بينكه فروخته شود كالا جائيكه خريده ميشود تا آنكه جمع كنند آنرا سوداگران بسوي منزلهاي خود وحديث دليل ست برانكه كالا را بعد از خريدن همانجا نبايد فروخت بلكه جاي ديگر بايد برد و فروخت اما گفته اند كه مراد بنقل قبض ست اول قبض بايد كرد بعده بايد فروخت وپيش از قبض نبايد فروخت واگر بعد از قبض در همان مكان كه خريده ست بفروشد باكي نيست وتعبير از قبض بانچه ذكر يافت بجهت آنست كه غالب قبض مشتري بحيازت سلعه است بسوي مكاني مختص بدان وانا النقل الى مكاني خاص پس نزد جمهور قبض ست وشافعي تفصيل كرده وگفته اگر چيزي هست كه بدست تناول ميتوان كرد همچو ثوب ودرهم پس قبض آن نقل ست واگر چيزي هست كه در عادت آنرا نقل ميكنند مانند چوبها ودانها وحيوان پس قبض آن تخليه است در نيل گفته در حديث دليل ست برانكه كافي نمي شود مجرد قبض بلكه لابدست تحويل آن بسوي منزل سكونت خويش ويدل على هذا قوله في الرواية الاخرى حتى يحولوه وكذلك ما وقع في بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ كنا نبتاع الطعام فبعث علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه ومصنف گفته اليه الى الرحال غير معتبر ست وامر بدان خارج مخرج غالب ست ومخفي نيست كه اين دعوي محتاج برهان ست زيراكه مخالف ظاهر حديث ست ونيست عذر براي قائل حمل مطلق بر مقيد از مصير بسوي مدلول اين روايات انتهى رواه احمد وابو داود واللفظ له وصححه ابن حبان والحاكم ودر روايتي از ابن عمر نزد ابو داود باين لفظ آمده كه بودند صحابه مي خريدند طعام را يعني گندم وجو را مثلا در مكانيكه بالاتر بود از بازار پس ميفروختند متصل مكان خريدن آن يعني پيش از قبض واستيفا پس نهي كرد ايشان را رسول خدا از فروختن آن در جاي خود تا آنكه نقل كنند آنرا واستيفا نمايند واخرجه البخاري في باب نهي التلقي من كتاب البيوع وگفت جزري كه اين حديث متفق عليه ست وابو داود وبيهقي ونسائي نيز آنرا روايت كرده اند وهم روايت ست از ابن عمر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني ابيع الابل بالنقيع فابيع بالدنانير واخذ الدراهم وابيع بالدراهم واخذ الدنانير اخذ هذا من هذا واعطي هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم اي رسول خدا بدرستيكه من ميفروشم شتران را در نقيع پس ميفروشم بدينارها وميگيرم بجاي آن درهمها وميفروشم بدرهمها وميگيرم بجاي آن دينارها غرضكه ميگيرم اين را عوض آن وميدهم اين را بعوض آن نقيع بنون وقاف بروزن بقيع نام موضعي ست قريب مدينه وآنجا بازاري بود قال ابن باطيش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حكى ذلك عنه في التلخيص وابن رسلان في شرح السنن وبعضي بموحده خوانده اند وآن نام موضعي مشهور ست كه مقبره مدينه باشد وآنجا پيش از انكه آنرا مقبره گيرند بازاري بود والله اعلم ووقع عند البيهقي في بقيع الغرقد قال النووي ولم يكن اذ ذاك قد كثرت فيه القبور فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر يومها پس فرمود آنحضرت باك نيست اينكه بگيري تو دراهم ودنانير را بدل يكديگر بنرخ آن روز وبه قال احمد واين بطريق استحباب ست والا بهر نرخ كه بگيرند جائز ست ودال ست بران قول وي فاذا اختلفت الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد واين مذهب ابو حنيفه وشافعي ست كه بسعر يوم واغلى وارخص ازان جائز ست واين خلاف ظاهر حديث باب ست كه اخص ست از حديث اختلاف اصناف پس عام مبني باشد بر خاص ما لم تتفرقا وبينكما شيء مادامیكه جدا نشده ايد شما هر دو از يكديگر وحال انكه ميان شما هر دو چيزي هست يعني شرط ست كه تقابض باشد يعني اين تبديل دراهم ودنانير بيكديگر بشرطي جائز ست كه در مجلس تقابض كنند تا بيع نقد بنسيه لازم نيايد وربا نگردد وشيخ در ترجمه گفته شيخ ما در مكه معظمه چون خادمي را بصرف ببازار ميفرستادند وصيت ميكردند كه هشيار باش معامله دست بدست كني ودرين ميان فرجه در تقابض واقع نشود انتهى رواه الخمسة يعني احمد وابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه ونيز دارمي وصححه الحاكم وغيره واخرجه ابن حبان والبيهقي وقال الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من حديث سماك بن حرب وذكر انه روي عن ابن عمر موقوفا واخرجه النسائي موقوفا عليه ايضا قال البيهقي والحديث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وان افرقه درسبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای زر خفته از ذهب وبالعکس زیراکه ابن عمر بیع
بدینار میکرد وعوض مشتری ازان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پستر ازوی دراهم میگرفت نه دنانیر وبالعکس و بوّب له ابوداود باب اقتضاء الذهب
عن الورق ودروی دلیل ست برینکه هردو نقد جمیعا غیر حاضر می بودند بلکه حاضر وموجود یکی ازان هردو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع ومشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هردو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
وابقای بعض در ذمهٔ کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن ونه بالعکس زیراکه این از باب صرف ست وشرط دران آنست که هردو از یکدیگر چو انگر وند
ومیان هردو چیزی باشد انتهی وشرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر وابن عمر وحسن وحکم وطاؤس وزهری ومالک وشافعی وابوحنیفه وثوری واوزاعی
واحمد وغیرهم ومروی ست از ابن مسعود وابن عباس وسعید بن مسیب کراهت استبدال وحدیث وارد ست بر ایشان وهم روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسکون جیم وبعد
شین معجمه در لغت برانگیختن شکارست از جای او تا شکار کرده شود وتنفیر صید ودر شرع زیادت در ثمن سلعه است که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری وفاعل او را ناجش گویند زیراکه وی اثارت رغبت دران ورفع ثمن آن میکند متفق علیه
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما برانکه ناجش عاصی ست در فعل خود واختلاف کرده اند در بیع که واقع شده است بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست وبه قال اهل الظاهر وهمین ست مشهور در حنابله وروایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه مواطات
بائع باشد ومالکیه گویند ثابت ست او را خیار بقیاس بر مصراة وبیع صحیح ست نزد ایشان ونزد حنفیه زیراکه نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود وانچه منقول ست از ابن عبدالبر وابن العربی وابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکوره
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود ودران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این نجش نیست وآنکس ناجش
وعاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیراکه این از باب نصیحت ست لیکن مردود ست باینکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد وبا این ایهام خداع وغرور ست وبخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ
بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده میشود
حال انکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا وخائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر ازانچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی باکسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هردو درین حکم شریک
یکدیگر باشند وجائیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند وعن جابر رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله وقاف وجابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم وابوعبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی ومالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض انچه برویاند واین مخابره است ولیکن عطف آن بران درهمین حدیث مبعد این تفسیر ست
صحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود وقد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی والمزابنة ونهی کرد از مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده
نون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هریکی از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند ودر مصفی گفته آن بیعی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما شخصی دیگر بیاید وآنرا تخمین کند در دل خود وبرود پیش صاحب آن مال وبگوید

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده واینقدر حب خشک از کاه جدا ساخته وخرمای تر خشک کرده بتو دهم پس هر دو راضی شوند وبا یکدیگر داد وستد نمایند واین حرام ست انتهی وابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن تمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک وبیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانهٔ او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست بفروشند واخرجه عنه الشافعی فی الام وگفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله ومزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ویحتمل که روایت باشد از راوی وعلت در نهی ازان رباست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی ونزد مالک قمارست ودر بعضی گفته خرص در شرع آمده در باب زکوٰة وازینجا دانسته میشود که منع بجهت قمارست واگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند ودون از خمسه اوسق خرید نمایند صحیح باشد زیراکه اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم برهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند وخرص نیز ازانجمله است وشرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمارست نه احتمال ربا زیراکه اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً جائز نمی باشد انتهی **والمخابرة** ونهی کرد از مخابره وآن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث وربع ومخابرت را مزارعت نیز می گویند ولیکن تخم در مخابرت از عامل ست ودر مزارعت از مالک وخبر بکسر وبفتح بمعنی نصیب ست وبعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را در دست ایشان گذاشت وحصهٔ معین برایشان نهاد وچون نزاع کردند نهی کرد ازان بعد ازان اجازت کرد ودر صحت مخابرت اختلاف ست وبعضی خبار زمین نرم را گویند وکلام درین مسئله در مزارعت بیاید **وعن الثنیا** ونهی کرد از استثنا کردن وبیرون آوردن بعض مال از مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر با جهالت در مبیع وثنیا بضم مثلثه وسکون نون وتحتانیه بروزن دنیا وآن استثنای چیزی مجهول باشد از مبیع **الا ان تعلم** مگر آنکه دانسته شود ومقدار مستثنی منه مانند ثلث وربع یا ده کیل وبست کیل وشجری از اشجار یا منزلی از منازل یا موضع معلوم از ارض ومانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق واگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیراکه استثنای مجهول ست وازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت وظاهر حدیث صحت استثناست مطلقاً اگر قدر معلوم ست وبعضے گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث ووجه در نهی از ثنیا جهالت ست وانچه معلوم باشد علت از وی منتفی ست وآن خارج ست از نهی وتنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم **رواه الخمسة الا ابن ماجة** یعنی احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی **وصححه الترمذی** وابن حبان وروایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر وزیاده کرد ترمذی ونسائی وابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم ووهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر وحال آنکه بخاری در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم

وعن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع ومزابنه را بثمر وکلام در وی گذشت **والمخابرة** ونهی کرد از مخابره ودر روایتی مخاضره بخا وضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین وثانی بیع ثمار وحبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی وصلاح آن وعلما مختلف اند در صحت بیع ثمار وزرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع توانند شد اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته ودانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع واگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وے شغل ست ملک بائع را ودو صفقه است در یک صفقه واین اعاره است یا اجاره در بیع واگر ثمر رنگ خود گرفته ودانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست باتفاق بلاخلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح ونزد بعضی غیر صحیح ست وگفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعضی وی صالح و بعضی غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست و حنفیه را درینجا تفصیلهاست که نیست محل بیان آن والملامسة ونهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که بگرداند و میکشاد جامه را و می دید آنرا لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس و بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر و لیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و لنظر نکردن دران و ایقاع عقد بران ناکشاده و نادیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر ست والمنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من آنچه با تست و بیندازم بسوی تو آنچه با من ست و همین انداختن جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم آنچه با من ست و بینداز آنچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و نداند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم این جامه پس تحقیق واجب شد بیع و از ینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقهارا درینجا تفصیلهاست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست برانکه بیع غائب صحیح نیست و علمارا دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعي دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول حنفیه است سوم آنکه اگر وصف کرده است آنرا صحیح ست والا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و دروی نیز سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعية تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست والمزابنة ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد تمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانهٔ معروف ست بمدینه که دروی شانزده رطل می گنجد و بسکون را صد و بست رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید رواه البخاري و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف مفتوحه الركبان باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر درآید و در بازار بفروشد و مراد برکبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وبفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا صلعم که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر برند اخرجه البخاری پس تمام اینجا دلالت ست برانکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی تمی باشد مگر خارج بلد و گویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیراکه او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست واگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی ازان باشد و مروی ست از ابو حنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بر مردم واگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابو هریره که نزد ابو داؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازاله ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما درانکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیراکه نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است تحریم تلقی را بشرائط او پس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان باقل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست ایشانرا بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستاند در سبل گفته و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و بچنگی بهای گران تر ازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ سبل و مصفی آنست که بیع شهری برای روستائی آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامه ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان حدیث را بعللی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته است طائفه از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست مطلقاً بحدیث توکیل وی و حدیث نصیحت و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیراکه مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث نصیحت مشروط ست باینکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقبول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همچنین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفته بخاری باب لا یشتری حاضر لباد بالسمسرة و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبیع بعضکم علی بیع بعض زیراکه معنی بیع درین حدیث شرا است و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شدید شما ازینکه بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابو داؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبیع حاضر لباد و این کلمه جامعه است خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت صلعم

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی دلال سمسار بدو سین مهمله در اصل
بمعنی قیم بالامر و حافظ آنست پستر مشتهر شد در متولی بیع و شرا برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و تقیید کردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را برای
احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی است اجرت و بغیر اجرت
هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای باد لحاظ رفق باهل بلد نموده اند و در وی
اعتبار غبن بادی کرده و این هیچو تناقض است جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق است و در خریدن آن بنرخ ارزان نفع همه ساکنان بلد است شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی متلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک است در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف است بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضرر است باهل سوق در انفراد
متلقی عنهم در رخص و قطع مواد ایشان و آنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بروی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت
و مصلحت واللفظ للبخاري ولمسلم عن جابر نحوه من حديث ابي الزبير عنه وللبخاري عن ابن عمر وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نیاید جلب را بفتح جیم و لام مصدر است بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود
از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند
که این بر تقدیری منع است که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لا باس به است و نیز بر تقدیری است که تلبیس کند نرخ را بر آن جماعت و اگر تلبیس نکند و فریب
ندهد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقى فاشترى منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتى سيده السوق فهو بالخيار
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده است بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند
بهر نرخ که خریده است اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته در وی دلیل است بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار
خریده باشد خیار ثابت است وقد تقدم الكلام عليه رواه مسلم وله في الصحيحين وغيرهما طرق بغير هذا اللفظ عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم وهم روایت است از ابوهریره رضی الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد
گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف است بر قول
وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا و کلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش گذشت
ولا يبيع الرجل على بيع اخيه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن است یعنی بخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند
و دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این بد است و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان است این بدتر از اول خواهد بود
و قوله لا يبيع مروی است برفع مضارع بر آنکه لای نافیه است و بجزم او بر آنکه ناهیه است و اثبات یای تحتیه مقوی اول است و بر تقدیر ثانی یا مجزوم معامله
غیر مجزوم کردند و یا را همچنان ترک کردند و در روایتی بحذف یاست و درینصورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن است
که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این مبیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بایع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن ولا يخطب الرجل على
خطبة اخيه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان يأذن له و فی روایة حتى يأذن در مسلم است و نهی دال است بر تحریم و علما اجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت واذن نداده وترک نکرده پس اگر تزوج کرد وحال اینست عاصی شد بالاتفاق وعقد صحیح ست نزد جمهور
و داود گفته نکاح را فسخ کنند در سبل گوید ونعم ما قال واین روایتی ست از مالک واشتراط تصریح باجابت باآنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کرد مرا ابوجهم ومعاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبه بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد با این برای اسامه وآنکه گویند یحتمل که یکی حال خطبه دیگری نمیدانسته باشد
وآنحضرت اشاره کرد برای اسامه نه خطبه خلاف ظاهرست ومراد به برادر برادر دینی ست ومفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زن
کتابیه بود واستجازت نکاحش خواسته است وبه قال الاوزاعی وغیر وی گفته بر خطبه کافر هم حرام ست وتقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود ولا تسئل المرأة مروی ست برفع وجزم هر دو وبر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی
سوال نکند ونخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوهر اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتكفئ ما في انائها تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست اکفاء نگون کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد وخم دادن کمان را ومثل اوست اکتفاء بمعنی نگون کردن ظرف آب ومانند آن
یعنی نفقه وعشرت که با او میکرد با این بکند واین را تعبیر کردند باکفای چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه وعشرت که آن مرد را با آن زن بود
در حکم چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان وچون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکی شد پس از مجموع این مرکب مذکور تشبیه داده اند
متفق علیه بین الشیخین ولمسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه وباید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
وصورت وی اینست که مالک سلعه وراغب دران اتفاق کردند بر بیع وعقد پس یکی بیاید وبائع را گوید که من این چیز را باکثر ازان از تو میخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور وبر آنکه فاعل آن عاصی ست واما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست وبخاری برای وی تبویب کرده وگفته باب بیع المزایدة ووارد شده ست دران صریحا روایت احمد واصحاب سنن ولفظ ترمذی راست
وگفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی وقدحی وفرمود کیست که میخرد این حلس وقدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بدرهم
پس فرمود وکدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم وفروخت آن هر دو را بدست وی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق وگفته اند مکروه ست واستدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
ولیکن در سندش ابن لهیعه است ووی ضعیف ست وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة
کسی که جدائی کند میان مادر ومیان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او ودر میان دوستان او روز قیامت وتخصیص والده وولد نظر
بوفور شفقت مادرست بر فرزند یا وقوع قضیه در وی اتفاقا و پدر وجد وجده وبرادر وخواهر وسائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده میداد یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان وبالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده وولد وی وظاهرش عام ست در ملک ودر جهات ولیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک واین صریح ست در حدیث علی که بیاید ونیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست واگرچه بعد بلوغ باشد ولیکن مقید ست بحدیث عباده ودر غیث
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق وگویا که سند اجماع حدیث عباده است رواه احمد والدارمي والدارقطني وصححه الترمذي
والحاكم لكن في اسناده مقال لیکن در سندش گفتگوست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست ووی مختلف فیه ست واو را طریقی دیگر ست
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که بطریق علا بن کثیر اسناد کرده از ابی ایوب است ووی ابو ایوب را نیافته واو را طریقی دیگر ست نزدیک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر کذا فی التلخیص و له شاهد و او را شاهدی هست گویا مراد بدان حدیث عباده بن الصامت ست و لفظ وی اینست لا یفرق بین الام
و ولدها قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام و تحیض الجاریة اخرجه الدارقطنی والحاکم و در سندش نزد هر دو عبدالله بن عمرو الواقفی ست و او ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را و حدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد و عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس
فروختم آن هر دو را و جدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم و دیگری را بدست دیگر فذكرت ذلك للنبي پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلی الله علیه وسلم که فروختم و تفریق کردم فقال ادركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا پس فرمود دریاب آن هر دو را
و واپس ستان آنها را و مفروش آنها را مگر همه با و حدیث دلیل ست بر بطلان این بیع و بر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول و لیکن
اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد و این حدیث نص ست در تحریم وی به بیع و الحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل
هبه و نذر که باختیار مفرق باشد و اما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس بسبب ملک قهری ست و هو المیراث و حنفیه گویند کراهت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم و تقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را و حد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست و نزد حنفیه بلوغ و نزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده و ولد اگرچه کبیر باشند و بالغ بوند و کراهت بمذهب ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
و بر روایتی از وی جائز نیست در همه و تفریق عام ست از بیع و هبه و جز آن مثلا مادر را بفروشد و پسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
و مادر را نگاه دارد یا یکی را بدست کسی و دیگری را بدست کسی و حدیث علی دال ست بر بطلان بیع و حدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست
زیراکه آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملکیت بیع و مانند آن که مستحق برای عقوبت ست چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
هم نمی بود و لهذا اختلاف کرده اند علما دران مذهب ابو حنیفه انعقاد اوست بعصیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطني ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان
و در حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند در میان پدر و پسرش و برادر و برادرش و اخرجه ابن ماجه
والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش لا باس به است و در حدیث علی ست که وی جدائی کرد در میان جاریه و ولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم ازان و رد کرد بیع را اخرجه ابو داؤد والدارقطنی والحاکم وصححه و اعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب و علی و ترجیح کرد صحت
او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن بروایت کرده است آنرا ترمذی و ابن ماجه بهمین وجه و درین باب حدیثها ست و گفته اند که این مجمع علیه است و اما تفریق
میان بهیمه و ولد وی پس در وی دو وجه است یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح و هو الاولی وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما و تعیین کن و حکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده است یعنی نرخ بدست قدرت الٰهی ست عز و جل که بدان

روزی بر مردم تنگ و فراخ میگرداند نرخ‌ها تعالی ست که میگویند یعنی دارد و بدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدا را و نیست هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظالم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح و ضم نیز آمده و کسر افصح و اشهرست و درین حدیث دلیل ست بر آنکه مسعر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن تصرف ست در اموال مردم بی اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد با متناع از بیع و این مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان ولیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق و در سبیل آن دو حدیث دلیل ست بر آنکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در دو قوت باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه سیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول هناک بما لا مزید علیه انتهی گوییم در ما لا بد منه گفته پادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند در ان صورت بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایة و دلیل گفته وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خود شان و الزام صاحب سلع ببیع بما لا یرضی منافی قول او تعالی ست إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست بر وی و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجلوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا النسائی یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسنادش بر شرط مسلم ست و لاحمد و ابی داود من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجه و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح وعن معمر بن عبد الله بفتح میمین در میان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس تر هجرت آورد بمدینه و سکونت کرد بمدینه و عمر طویل یافت و دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت صلعم احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطئ بکسر العین و بهمز اللام خطأ بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم ازهری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ اذا لم یتعمد خاطی بودن محتکر کافی ست در افادهٔ عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت صلعم که جالب مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجه و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر ضرر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی بجذام که مرضی ست مشهور و بافلاس یعنی مبتلا گرداند ببلا در بدن و مال به تباه گردانیدن آنها و دور گردانیدن برکت از آنها رواه ابن ماجه

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز در حالیکه میخواهد بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا ازوی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار وابو یعلی مرفوعا و در سندش اصبغ بن زید ست و در وی مقال ست و نیز در سندش کثیر بن مره است و وی مجهول ست قاله ابن حزم وقال غیره معروف و وثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته و وهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم عن ابیه انه منکر و گفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمود بد بنده است احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد و اگر گران گرداند نرخها را شادان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین و گفت ابوامامه باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند طعام را چهل روز پستر تصدق کرد بآن طعام و داد فقرا را نمی باشد آن تصدق مر او را کفاره رواه رزین وفی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار در نیل گفته ولاشک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شیء منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر فی صحیح مسلم حکر در اصل بمعنی ظلم و بد صحبتی ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گرانی باین طریق که بخرد در وقت گرانی و نگاه دارد تا گران تر از آن بشود اما اگر از ده وی می آمده باشد و یا در وقت ارزانی خریده است و نگاه داشته و در وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست و همچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال ذکره النووی و در ما لابد منه گفته احتکار مضر مکروه ست و نزد امام ابو یوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع ست حاکم محتکر را امر کند که زیاده از حاجت خود بفروشد پس اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهی و در نهایه بر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما گفته یعنی خرید کرده حبس نمود تا بسبب قلت گران بشود و ظاهر حدیث تحریم احتکار طعام و غیر اوست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکر مگر در طعام و گفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم و بهائم و این قول شافعیه است در سبل گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق و مقید بطعام آمده و احادیثی که برین اسلوب اند نزد جمهور در آنها تقیید مطلق بمقید نیست بنابر عدم تعارض میان آنها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند و این مقتضی عمل بر مطلق ست در منع احتکار مطلقا و نیست مقید بقوتین مگر بر رای ابی ثور و ائمه اصول آن را ذکر کرده اند و گویا که حصر کردن جمهور آن را در قوتین نظر بحکمت مناسبه تحریم ست که آن رفع ضرر ست از عامه مردم و اغلب در دفع ضرر از عامه همین دو قوت ست پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بمذهب صحابی راوی تقیید نمودند زیرا که مسلم از سعید بن المسیب آورده که وی احتکار میکرد چون او را گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد و ابن عبد البر گفته این هر دو احتکار زیت میکردند و این ظاهر ست در آنکه سعید اطلاق را بعمل راوی مقید کرده ولیکن معلوم نیست که معمر راوی آن را بکدام شی مقید نموده بود و شاید که بهمان حکمت مناسبه که جمهور بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة

وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تصروا بفتح تا و ضم صاد و بعکس نیز روایت ست از صری یصری علی الاصح و تصریه در اصل حبس ماء ست یقال صریت الماء اذا حبسته و شافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاه ست و ترک دوشیدن آن تا شیر در پستان وی بیشتر جمع شود و مشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن ست و باین گمان بازی خورد و بهای گران خرد الابل والغنم گفت آنحضرت تصریه نکنید شتران و گوسفندان را و ذکر گاو نکرد و حکم واحد ست و در حدیث نهی ست از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت نسائی تقیید بدان وارد شده و لفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع و در روایتی این ست اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلیحلبها و همین ست راجح نزد جمهور و دال ست بران تعلیل بتدلیس و غرر کذا قیل ولیکن ما این تعلیل را منصوص نیافتیم و اما تصریه نه برای بیع بلکه برای اجتماع شیر جهت نفع مالک

پس در وی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس کسیکه
بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان يحلبها بعد ازانکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست
ان شاء امسكها اگر خواهد و راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاه دارد و ان شاء ردها و اگر خواهد و راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز
گرداند و ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة
و در حدیث دلیل ست برانکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمه فا در قوله فهو بخير النظرين دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه
و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخيار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول بر آنست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو باحدی
النظرين بالخيار الى ان يحوزها او يردها و اما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبیین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از
تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق و لیکن وی
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنهارا بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله است و گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزله تمر در زکوة فطر که نیست کافی سوای آن و گردانیده اند آنرا التعبد اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را
و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برارد و اگر ارز ست
صاعی ازان و اگر زبیب یا تین ست و این نزدیک شان بیچه تر ست پس کافی ست صاعی ازان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی
و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره برینکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم و رواه الشافعي بهذا اللفظ وله طرق والفاظ واختلاف على محمد بن سيرين بينه البخاري ومسلم انتهى كلام ابن القيم رح
متفق علیه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی ازان
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست ازوی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
و اشنان اولی ست ازان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع ازان و حصول این مقصود بر اتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر ست
ازوست ولمسلم و مسلم راست و در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفي رواية له علقها البخاري و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند رد معها
صاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آنست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته اند
معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت

که وی غالب طعام عرب ست و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد و حنطه واجب نیست علی الیقین و جایز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاری والتمر اکثر گفت بخاری و تمر اکثر و بیشتر ست ولا بد چون در لفظ صراحت مذکور شده
اظهر تعیین اوست در حجة الله البالغه گفته که در شیر تنها نهومت ست و از زمان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر ست و گران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات ست
انتهی و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام ست و حکمت در تحریم تلبیس ست پس جنس بای قنات و تحمیر وجه و تسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شد و بقر مانند اوست بغیر شبه و اما جاریه و اتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزدیک فقیر عدم حمل بر وست زیرا که لبن در یصورت کم ست که مطلوب شود و امور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزدیک فقیر آنست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخیار ثلثة ایام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تصویریست نه تعیین در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول ست اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
... الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله و گفته اند رد کرده نمی شود مبیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب ست و بآنکه منسوخ ست و بآنکه معارض قول او تعالی ست وَاِنْ عَاقَبْتُمْ
فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهٖ و این همه عذرها مردود ست و اجوبهٔ آن ببسط لائق بالتفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گویند
حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
و اگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست و جواب از آن بوجوه طرق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت دیگر نقصی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد و درینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و خیار رویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة مستفرد ست
... مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن هر دو وقتی که
... موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود و متمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
... ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
... اشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان او را پر از شیر
دید گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست و این را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت و چون ضعف این هر دو
نزد تو متقرر شد والنستی که حق همان قول اول ست و شناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس
... عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تقریر خیار بدان و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه است و حلال نیست
... مسلمان را و در سندش ضعفی هست و روایت ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح و محفلات جمع محفله است بحای مهمله و فا آنکه شیرش در پستانش فراهم کرده شود
... بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که خرید گوسفندی شیر نا دوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

با طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمعیلي من تمر و زیاده کرده اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ ما در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست
که مذکور ست در فقه و تحقیق کرده شده ست در اصول فقه فتدبر انتهی گوییم و آنچه در فقه و اصول آن تحقیق کرده شده ست آنست که حنفیه این حدیث را
مخالف قیاس میگویند و بجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند و گویند که ابوهریره راوی این حدیث غیر فقیه ست و عمل بر روایت غیر فقیه متروک ست
و جواب ازین مخالفت با دیگر اعذار نقلا عن السبل سابق گذشته و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی
ثابت کرده که منصف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست درخور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید و همچنین
در حدیث الاذکیا فقیه و مجتهد بودن ابوهریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباء ازان نیست و ظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار با حادیث ابوهریره تمسک
و استدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست
و آنجا راوی صحابه دیگر شریک اند گوییم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس و از ابن مسعود وغیرهما و چون
قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول باشتراطیت
آن مستحدث ست انتهی ولهذا در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن و زدن قاعده از
نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود و عمل بران حدیث و این قاعده
بآنچه درو ست منطبق نمی شود بر صورت ما زیراکه اخراج کرده ست این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز و ترا اینقدر کافی ست و نیز این مقدار
بمنزله سائر مقادیر شرعیه است که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد و نیست مستقل بمعرفت و حکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین والله اعلم
انتهی و کلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس و زعم ایشان که این حدیث
مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله و سنت رسول اوست و اجماع امت و قیاس
صحیح موافق کتاب و سنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست و اصول در حقیقت
دو چیز ست و نیست سوم برای آن کلام الله و کلام رسول الله و آنچه سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست
و قیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر آنکه قیاس کرده شود بر اصل لیکن اگر آئی تو بسوی اصل و هم کنی
آنرا پس تر قیاس کنی پس بر چه قیاس خواهی کرد و تحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس و گذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف
قیاس ست و گذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را و اما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست و یا لله العجب چگونه
موافق آمد وضوء بنبیذ مشتد باصول تا آنکه قبول کرده شد و مخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی و در نیل الاوطار بعد بیان
مخالفت این حدیث بقیاس و جواب ازان گفته لا یخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت علیها الادلة لم یقصر
الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیا لله العجب من قوم یبلغون فی المحاماة عن مذاهب اسلافهم و تاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی
یسر به ابلیس و یتفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها لاسیما من علماء الاسلام النفس و النفیس و هکذا فلیکن ثمرات التمذهبات و تقلید
الرجال فی مسائل الحرام و الحلال انتهی گوییم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابی یوسف رح که وی اخذ کرد بحدیث مصراة
و ثابت کرد خیار برای مشتری و از ابوحنیفه رح ثابت شده که گفت آنچه از خدا و رسول او می آید بر سر و چشم ست و صاحب کشف المکشوف گفته منقول
از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس و منقول نشده است تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابوهریره در صائمی که بخورد و بنوشد

بغیر امویشی اگرچه مخالف قیاس است تا آنکه ابوحنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتیم بقیاس و در رحله ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمه یوسف بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحٰق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابوالطیب را که میگفت بودیم ما در حلقه نظر بجامع منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئلهٔ مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابوہریره که ثابت است در صحیحین غیر اینها پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابوہریره غیر مقبول الحدیث است قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی است که در وی سه کس از صالحین ایمهٔ مسلمین اند قاضی ابوالطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحٰق و تلمیذ وی ابوالقاسم زنجانی و قریب باین است آنچه ابوالیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را پس جاری شد مسئلهٔ مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابوہریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابوہریره متهم است در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم من که حدیث صحیح است و ابوہریره صحیح النقل است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر در من آمد گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد با من تمدد او بیا و حنوط او کفن بپوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از اینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طاهر و ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر در دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین آنچه تو اراده کردی و بر آن از رای بود بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابهٔ او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد و فرایض و احکام از صلوٰة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و تو آنرا نشناخته مگر بواسطهٔ ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده وارد ترا خدای تعالی بعده امر کرد بدادن بیست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابوہریره تا آنکه بخاری گفته روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلام حدیث الاذکیا و قال ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع وبالله التوفیق وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر تودهٔ از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون موحده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بی کیل و وزن فادخل یده فیها پس در آورد آنحضرت دست خود را در آن صبره فنالت اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسید و تر شد قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیرخواهی کند مسلمانان را پس نیست آنکس از من و بر طریقهٔ من نووی گفته در اصول همچنین است یعنی بیای متکلم

وآن صحیح ست ومعنی وی آنست که نیست از کسانیکه مهتدی شده اند بهدی من واقتدا کرده اند بعلم وعمل وحسن طریقهٔ من وبود سفیان بن عیینه که مکروه
میداشت تفسیر آن بمثل این ومیگفت بازمان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس وابلغ در زجر وحدیث دلیل ست بر تحریم غش وآن مجمع علیه ست شرعًا
ومذموم ست فاعل آن عقلًا رواه مسلم وابو داود ورواه الحاکم بهذا اللفظ وادعی ان مسلمًا لم یخرجها ولم یصب ودرین باب ست از ابن عمر
نزدیک احمد ودارمی واز ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه واز ابن مسعود نزدیک طبرانی وابن حبان فی صحیحه واز ابی برده بن نیار نزدیک احمد واز عمیر بن
سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود تابعی ثقه است سماعت دارد از پدر خود
واز غیر وی عن ابیه ونام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها
کسی که حبس کرد ونگاهداشت رز را بزمانهٔ چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرًا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد وبسازد
آنرا باده وی فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در آمد آنکس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده ودانسته شعر دیده بودم
روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده ودانسته خود را در بلا انداختم ÷ حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع وآن
با قصد محرم ست اجماعًا وبا عدم قصد جائز ست مع الکراهة ومراد بآن شک ست در خمر ساختن وبا علم خود حرام ست وقیاس کرده اند بروی هر چیزرا
که بدان استعانت بر معصیت کنند واما انچه جز بمعصیت ساخته نشود همچو مزامیر وطنابیر ونحو آن پس بیع وشرای آن هردو ناجائز ست بالاجماع
وهمچنین بیع سلاح وکراع بدست کفار وبغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل از ان بفروشند
جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم
انه یتخذه خمرًا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گوییم ودر حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را فشرنده آنرا که نخست
شیره از انگور برآورد برای خود وفشرندهٔ آنرا برای غیر خود ونوشندهٔ آنرا وبردارندهٔ آنرا که ظرف او را برداشته آورده ست وکسی را که برداشته
آورده شده است خمر بسوی او ونوشانندهٔ او را وفروشندهٔ او را وخورندهٔ بهای او را وکسی را که خرنده است آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد
وشخصی را که خریده شده است برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی وابن ماجه ودر حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده است
خدا خمر را وشارب وساقی وبائع ومبتاع وعاصر ومعتصر وحامل ومحمول الیه را اخرجه ابو داود وابن ماجه ودرین باب حدیثها ست وجمله مفید عدم جواز
بیع خمر ووعید متلبسان او ست وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه
فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست وخراج بمعنی غله وکرا ست ومعنی آنست که چون مبیع را دخل وغله باشد پس مالک رقبه
که ضامن او ست مالک خراج او ست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس انچه حاصل شود از وی ملک او
باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید واز وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید واز وی نتیجه گرفت یا دابه خرید وبروی سوار شد یا بنده خرید واز وی
خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند ونیست هیچ چیز بروی در انچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن
رقبه در ما بین مدت فسخ وعقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد وعلما را درین مسئله قولها ست اول قول
شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم وانچه از فوائد اصلیه وفرعیه یافته شد آن برای مشتری ست وا او را میرسد که مبیع را
تا وقتی که ناقص نیست رد کند بکسی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه است که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا وغیره مشتری ست واما فوائد اصلیه
همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد واگر تلف شده رد ممتنع ست وارش متحقق قول سوم مالک را ست وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

ہمچو صوف و شعر که مستحق ابن مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست
رد آن اجماعاً اینست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاہر در مذہب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را درین
اختلاف ست اہل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی آمته نه ام مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس واپس کردن وی
آمته را بوطی خود عیب دار ساخته گفته اند و ہمچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن ہم رد ممتنع باشد بہمین جہت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مہر مثل وی و بعضے فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عاریة عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت آمته مذکور را بر اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی در ان منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و درینجا قصه الیست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پس مطلع شدم
من از وی بر عیبی پس خصومت کردم در ان غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدہم او را که گفت عایشه حکم کرد آنحضرت
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گوییم و حدیث عایشه در
قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پس رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت
الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عایشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان وقال ابن خزیمة لا یصح
وضعفه البخاری زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاہب الحدیث ست و ابوداؤد و صححه الترمذی و ابن خزیمة
و ابن الجارود و ابن حبان و الحاکم و ابن القطان و الله اعلم وعن عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مہمله البارقی
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اہل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که ہر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطاه دینارا لیشتری به اضحیة
داد آنحضرت او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای
آنحضرت دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی ازان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دینار پس آورد نزد
آنحضرت گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود ہر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بلا اذن موقوف بر اجازت اوست
ہرگاه که اجازت کرد نفذ صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و ہمچنین فروخت آن را
زیرا که آنحضرت او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر موقوف بر امر میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقہا آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و درینجا واقع شد و علما را دران پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته است جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابوداؤد و الترمذی و النسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و تردد کرده است شافعی

صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحتش نموده سوم تفصیل ست ابوحنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده است میان هر دو باینکه
بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست
پس لابد باشد از قول مالک برای آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابوحنیفه ست و گویا که وی اراده جمع کرده است میان هر دو حدیث که
حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بر وی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر توکیل کرده است بخریدن چیزی
نزد وی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده است عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه و اگرچه
متعین شود بشرا برای ابدال بمثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة في بیعه پس دعا کرد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و درینجا دلیل ست بر آنکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد
فکان لو اشتری ترابا لربح فیه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر آینه سود میکرد دران این عبارت برای مبالغه ورده است
و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابوداؤد
و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حدیث و لم یسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی
و مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدا
وارد کرده است ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای حطی و زا صحابی ست برادر زاده خدیجه صد و بست سال عمر داشت
و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم با وی دیناری تا بخرد برای آنحضرت باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدیناری و فروخت آن
کبش را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا
صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابوداؤد ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر
حماد ست و وی مختلف فیه است منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست
و در سندش مبهم وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن شراء ما في بطون
الانعام حتی تضع بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهند وعن بیع ما في ضروعها و از فروختن
چیزی که در پستانهای چارپایه است وعن شراء العبد وهو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده است وعن شراء المغانم
حتی تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتی تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود
وعن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه است و نهی از
ثالث بجهت تعذر تسلیم است و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع متصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست
بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را گوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و آنچه
برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعیف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست
و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست
از احمد که گفت ما احسن حدیثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تشتروا السمك
في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیراکه حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست و صغیر کبیر مینماید و بالعکس و ظاهر نهی اطلاق ست و فقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست و عدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست و اگر در آبی هست که فوت نمی شود دران و بتصید بدست می آید بیع صحیح ست و خیار دران بعد تسلیم ثابت و اگر محتاج تصید نیست بیع صحیح ست و خیار رویت دران ثابت و این تفصیل ماخوذ از ادله است و لیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نهی ست و بیع پرندهٔ در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد و از جهت عجز از ادا و تسلیم آن رواه احمد موقوفا و مرفوعا و اشار الی ان الصواب وقفه و اشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست و گفت بیهقی در روی ارسال ست میان ابن مسیب و عبد الله و صحیح وقف اوست و گفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در وی و موقوف اصح ست و کذا قال الخطیب و ابن الجوزی و درین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له و لفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما فی ضروع الماشیة قبل ازانکه دوشیده شود و از جنین در بطون انعام و از بیع سمک در آب و از مضامین و ملاقیح و حبل الحبلة و بیع غرر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمرة حتى تطعم بضم فوقیه و فتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود و خوردنش خوش نماید و کلام دران خواهد آمد ولا يباع صوف على ظهر و نهی کرد ازینکه فروخته شود پشم بر پشت و علما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث و بنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان و این موجب اضرار ست بدان و این قول شافعی و ابی حنیفه است دیگر آنکه بیع صحیح ست زیراکه پشم چیزی ممودار ست و تسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح و این قول امام مالک ست و کسی که موافق اوست و گفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس و قول اول اظهر ست و حدیث ساقط ست بمرسل موقوف و صحیح شده است نهی از غرر و غرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع و نه شیر در پستان زیراکه در وی غرر ست و مذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها و جواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست و اگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غرر ست زیراکه کمیت و کیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیراکه غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبيهقي والدارقطني و گفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداؤد في المراسيل لعكرمة وكذا ابن ابي شيبة في مصنفه وهو الراجح و همین ست راجح و ابن ابی شیبه گفته و وقف کرده اند این را بر ابن عباس و هو المحفوظ گویم و کذا اخرجه ابوداؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة و کذا اخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ايضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوي ورجحه البيهقي و گفته در اسنادش عمر بن فروخ ست و نیست قوی مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین و غیر او و گفت ابن معین رواه وکیع مرسلا و لیکن در روایت وکیع ذکر لبن نیست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين والملاقيح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم مادهٔ شتران باشد و ملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته و همین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها و نباید که مباشر این چنین اعمال و معاملات شود زیراکه از قسم غرر ست انتهی و در سبل گفته حدیث دلیل بر عدم صحت بیع مضامین و ملاقیح و کلام دران گذشت و این اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهويه وفي اسناده ضعف و در سندش ضعفی هست زیراکه در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری و وی ضعیف ست و قد رواه مالك في الموطا عن الزهري عن سعيد مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر و وصله عمر بن قيس عن الزهري والصحيح قول مالك وفي الباب عن عمران بن حصين وهو في البيوع لابن ابي عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من اقال مسلما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ فرمود آنحضرت کسیکہ اقالہ کند مسلمانی را بیع او اقالہ کند او را خدا تعالی
لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقالہ بر انداختن بیع وعقدی کہ واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابد ست از لفظی کہ دلالت
کند بران وآن اقلت ست یا آنچہ مفید معنی او باشد عرفا ومراد باقالہ خدا خلاص کردن اوست از آنچہ مکروہ آید او را وعثرت بمثلثہ از عثار بمعنی لغزیدن
وشکوخیدن در سبل گفتہ اقالہ را شرطہا ست کہ در کتب فروع ذکر کردہ شدہ ونیست دلیل بران وآنچہ مدلول حدیث ست ہمین ست کہ اقالہ میان
دو متبایع می باشد لقولہ بیعتہ ومسلم بودن مقال پس شرط نیست وذکر آن بجہت بودن اوست حکم اغلبی والاثواب اقالہ ثابت ست در اقالہ غیر مسلم
ووارد شدہ ست باین لفظ من اقال نادما اخرجہ البزار رواہ ابو داود وابن ماجۃ وصححہ ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش
عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ وہو عندہ بلفظ من اقال مسلما اقالہ اللہ عثرتہ یوم القیامۃ ابو الفتح قشیری گفتہ ہو علی شرطہما وصححہ ابن حزم ولہ طرق
ودر سبل گفتہ وفی الباب ما یشدہ من الاحادیث الدالۃ علی فضیلۃ الاقالۃ

باب الخیار

بکسر خای معجمہ اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر کہ امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام وانواع ست
خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب ہمین دو خیار را ذکر کردہ دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست ومعانی واحکام آن در کتب فروع مذکور ست
اما خیار مجلس بمعنی آنست کہ چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول ہر کدام از بائع ومشتری را اختیار ست تا آنکہ نشستہ است در مجلس وچون
برخاستند اختیار برطرف شد ودر اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ائمہ بدان قائل اند وامام ابو حنیفہ وبعضی دیگر غیر قائل وگویند کہ چون
ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکہ شرط کردہ باشند خیار را وآنرا خیار شرط گویند واین تا سہ روز باشد وزیادہ بران چنانکہ
تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منہما
بالخیار چون بیع وشرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نہ آنکہ نرخ کردند بدون عقد پس ہر یکی ازین ہر دو اختیار دارد
بر صاحب خود کہ ثابت دارد بیع را یا فسخ کند ما لم یتفرقا مادام کہ در مجلس اند وجدا نشدہ اند از یکدیگر وچون جدا شدند وبرخاستند
ہر دو یا یکی اختیار برطرف شد ودر لفظی یتفرقا آمدہ ومراد جدا شدن با بدان ست وکانا جمیعا وباشند ہر دو یکجا ظاہر این عبارت
مثبت خیار مجلس ست وآنانکہ قائل نیند بدان می گویند کہ مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب قبول تمام نشدہ ست
اختیار دارند وچون ایجاب وقبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچہ در قولہ تعالی وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہ
مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچہ ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط ونیز استدلال کردہ اند بقولہ تعالی تجارۃ عن
تراض وبقولہ واشہدوا اذا تبایعتم گویند اشہاد اگر واقع شدہ است بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل
خود یافتہ نشد ودر حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست وتفصیل نکردند وجوابش آنست کہ روایت یتفرقا صریح
در تفرق ابدان وآیت مطلق ست آنرا مقید کردہ اند بحدیث خیار شرط وہمچنین مراد بحدیث وآیت اشہاد عند العقد ست وثبوت خیار مجلس
منافی آن نیست چنانکہ سائر خیارات با وی منافات ندارند وگویند کہ حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطہم وخیار بعد لزوم عقد
مفسد شرط ست ورد کردہ اند بآنکہ اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفتہ اند کہ این حدیث از روایۃ مالک ست ووی بران

عمل نکرده وجواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیراکه عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیراکه استعمال بائع در مساومت شائع ست وجوابش آن ست که این اطلاق مجازی ست واصل حقیقت ست ومعارضه کرده اند بانکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیراکه بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست وحال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی وجواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق وآنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع ومشتری ست که بائع گفت بعتک بکذا ومشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت وترک آن خیار دارد وبائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت این قول وبطلان آن غیر مخفی ست زیراکه در وی الغای حدیث ست از فائده زیراکه یقینا معلوم ست که بائع ومشتری درین صور بر خیار اند چه میان این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة ویرده لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس

او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی ازان هر دو دیگری را وبگوید که اختیار کن ودیگری بگوید که اختیار کردم ودر سبل گفته یعنی چون شرط کرد خیار را مدتی معلوم زیراکه خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود وگفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع درینوقت وباطل شد اعتبار تفرق ودال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس تحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ وتمام گشت زیراکه در شرط خیار اصل بیع لازم میگردد وان تفرقا واگر جدا شدند هر دو بابدان بعد ان تبایعا بعد ازانکه بیع کردند وعقد آن بستند ولم یترک واحد منهما البیع وترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البیع پس تحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین وبرینکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست وعلما دران مختلف اند حنفیه ومالکیه وغیرهما بعدم ثبوت آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته وجماعتی از صحابه وتابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی از صحابه که ازیشان اند علی وابوهریره وابوبرزة اسلمی وابن عمر وابن عباس وغیر ایشان واز تابعین شریح وشعبی وطاؤس وعطا وابن ابی ملیکه وغیرهم نقل کرده است این را ازیشان بخاری ونقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب وزهری وابن ابی ذئب از اهل مدینه واز حسن بصری واوزاعی وابن جریج وغیرهم ومبالغه کرد ابن حزم وگفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی وحکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار از شافعی واحمد واسحق وابی ثور وامام باقر وامام جعفر صادق وامام زین العابدین انتهی وزیاده کرد در سبل وگفت میگویند تفرقی که باطل میشود بدان خیار آنست که عادةً آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست ودر کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام وبر تفرق بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعاً برخیزند ومعاً بروند خیار باقی ست ودلیل این مذهب همین حدیث متفق علیه است ودر مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد انواع بیع را از صرف وبیع الطعام بالطعام وسلم وتولیه وتشریک وآنچه اسم بیع بران منطبق نیست ومعنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع باشد مانند ابراء ونکاح وهبه بلا ثواب وآنچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه ودر هبه بالثواب یا شفعه واجاره ومساقات مصداق دو وجه جاری ست زیراکه بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است ودر سائر احکام تفاوت واقع ست ودر حدیث شیخین مدة مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر ویقول منصوب ست وواو اینجا برای عطف نیست والا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند ویکی اختیار عقد ساقط
کرده است ودیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود ودرن الثانی وتفرق ابدان ومعنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره خروج
یکی از دار یا صعود بر سطح او واگر دار کبیره است خروج از صفه ببعض تفرق است فقیر گوید واگر دکان است در بازار خروج از دکان واز فنای او تفرق
ومعنی فنا مکانی است از بازار که استاده از انجا خرید کنندگان خرید میکنند واگر اجتماع زیاده از سه روز باشد ودو وجه میتوان شد اختیار باقی است زیراکه
در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت دباقی نیست زیراکه صورت قلیل الوقوع است وآن کالمستثنی است ودر صورت شرط خیار احتیاج
اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت جو عقد معتبر باید کرد واز تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمیرد خیار منتقل شود بوارث او
واگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او واگر غلامی راکه بر مشتری معتق شود مثلا پدر مشتری است یا پسر او
آیا خیار مجلس ثابت است یا نه تخریج بر انکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد والله اعلم انتهی کلام المصفی واللفظ لمسلم وله عندهم الفاظ اخرے
وگفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابوداؤد والبیهقی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص **وعن عمرو**

بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون
صفقة خیار خرید کننده وفروشنده مختار اند ما دامیکه متفرق نشوند مگر انکه باشد بیع خیار وصفقه دست بر هم زدن که آواز اید ودست بر دست
کسی دیگر زدن در بیع وبیعت ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله وروا نیست مر بائع را یا مشتری راکه مفارقت کند
صاحب خود را وجدا گردد از وی وبرخیزد از جهت ترس آنکه بر اندازد بیع را وفسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس وشتابی نکند در برخاستن
از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را واین حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام وحنفیه گویند مگر انکه گفته شود
این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند ونیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال است بر نفوذ بیع
وجواب داده اند از ان بانکه دلیل است بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار ما لم یتفرقا ومراد بقول وی ان یستقیله فسخ است زیراکه اگر استقاله حقیقی مراد باشد
مفارقت از بیع معنی نبود پس حملش بر فسخ متعین است وعلی ذلک حمله الترمذی وغیره من العلماء وگفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا
شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ بیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم است وحمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیراکه آن لائق بمروت
وحسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام است رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی والدارقطنی
وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما ودر روایتی باین لفظ است تا آنکه جدا شوند از جای خود
مراد از جای مجلس است ومرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را ومی خواست که بیع را تمام کند بر میخاست ومیرفت گامی چند پس رجوع
میکرد بسوی او واین محمول است بر انکه ابن عمر را نهی نرسیده وابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حدیث همراه او میرود زیراکه لازم
می آید حصول تفرق برابر است که از استقاله بترسد یا نه زیراکه اقاله صحیح است قبل تفرق وبعد آن وابن عبدالبر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد
الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شیء واذا ثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال وبطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی
رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود وبازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای مهمله وبای موحده بعده نون جراحتی
بسرش رسیده از ان در بیع فریب داده میشد وواقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود وحاکم ودارقطنی وغیرهم وکذلک اخرجه الدارقطنی

والطبراني في الاوسط من حديث عمر بن الخطاب وگفته اند که قصه منقذ والد حبان راست ونووی گفته وبه صحیح گویم وابن در ابن ماجه و تاریخ بخاری سیست و بجزم عبدالحق وجزم ابن الطلاع في الاحكام بالاول وتردد في ذلك الخطيب في المبهمات وابن الجوزي في التنقيح كذا في التلخيص فقال اذا بايعت فقل لاخلابة پس فرمود وقتی که بیع وشرا کنی تو پس بگو نیست خداع وفریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خاء معجمه وتخفیف لام وبعده موحده بمعنی خداعست شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که بگوید در بیع این سخن را تا بفهماند و بیاگاه صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا و زیان زده نکنی مرا و مردم در آن وقت اهل دیانت ونصیحت بوده اند دوست میداشتند برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا نزد تنبیه وتفویض وبعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را بشرط خیار و تصدید این کلمه برای بیان باعث اشتراطست و در روایتی آمده که بگو فریب نیست و شرط می کنم خیار سه روز را وبعضی گفته اند که مقصود رد دست نزد ظهور غبن و علما را اختلاف ست در رد بغبن اگرچه بیع فاسد نمی گردد و اکثر علما برین آمده وبعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد وبعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را خیار وبعضی گفته اند که اگر غبن فاحش ست که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود و بیع و حق آنست که حدیث خالی ست از دلالت بر آنکه غبن فاسد میکرد اند بیع را یا ثابت میگرداند خیار را و الا تنبیه میکرد آنحضرت بران و امر نمیکرد آن مرد را بشرط و طیبی گفته که وجه همان اول ست و موافق ست آن را قول وی در حدیث دیگر فان صدقا وبینا الحديث والله اعلم انتهى گویم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام ست و لفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بائع و مشتری بخیار اند مادام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند و بیان کنند عیب سلعه و ثمن و امثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان و اگر پوشند و دروغ گویند کاهیده شود و برده شود برکت ایشان متفق علیه و این حدیث مثبت خیار مجلس ست غایت آنکه در صورت کتمان و کذب محق برکت ست و این ضرر نمیکند در ثبوت اصل مقصود و بغوی گفته حدیث لاخلابه اختلاف کرده اند علما در ان احمد گفته که عام ست در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را رد کردن بعلت غبن و این کلمه حکم شرط خیار دارد و مالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد و غیر مالک و احمد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گویم حدیث باب دلیل ست بر خیار غبن در بیع و شرا اگر غبن حاصل شود و اختلاف علما دران بر دو قول ست اول ثبوت خیار بغبن و این قول احمد و مالک ست ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد وبعض مالکیه تقیید کرده اند آن را بآنکه بیع غبن ثلث قیمت ست و شاید که ایشان تقیید از انجا گرفته که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم ست و با قلیل در عادت مسامحت می رود و هر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این را غبن نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته و خبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را و مذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن ست بنابر عموم ادله بیع و نفوذ آن بدون تفرقه در غبن و گویند خیار در حدیث باب بنابر ضعف عقل او بود مگر این ضعف چنان نیست که او را از حد تمیز خارج نکرده پس تصرف او مثل تصرف صبی ماذون له باشد و خیار برای او ثابت بود با غبن گویم و دال ست برای ضعف عقل او روایت احمد و اصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد و بود در عقل او یعنی ادراک او ضعف و آنحضرت که او را تلقین لفظ لاخلابه کرده و این اشتراط عدم خداع ست پس بیع و شرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت درین قصه محتمل که در عیب باشد یا در ملک یا در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد و این قصه خاص ست که دران عموم نیست گویم در روایت ابن اسحق آمده که وی شکایت کرد بسوی آنحضرت از غبن و این رد قول ابن عربی ست وبعضی گفته اند که چون مرد بائع یا مشتری لاخلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه در وی غبن نباشد و رد کرده اند این را بانچه در روایت ست که وی مغبون میشد و شوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد برابر ست که قبول کرده شود یا نه انتهى متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس و زیاده کرد اسحق در روایت یونس بن بکیر و عبد الاعلی از دی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد وباقی ماند این شخص تا زمانه عثمان وبود یکصد وسی سال وچون مردم در زمانه عثمان بسیار شدند وی چیزی میخرید واو را میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد ومردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر گردانیده است پس دراهم او واپس کرده میشد ومصفی گفته حدیث لاخلابه محمول ست بر شرط خیار ومعنی لاخلابه لاخداعه ست وآن کنایه ست از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را وفیه نظر زیراکه در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر ست که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید وشرط خیار ماخوذ ست از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی وابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال ودر روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام واین زیادت موافق قیاس ست زیراکه وجود خیار دائما منافی عقد ست پس لازم شد تعیین مدتی وثلثة ایام صلاحیت آن دارد ودون از ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شده ودر حدیث آمده در باب انچه قبض ازان شرط صحت بیع ست نهی از تفرق وبینهما شیئ ودر صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقه پس مخصوص خیار شرط باشد بغیر ربو وسلم وفروع بسیار متخرج اند در حصول ملک وبحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتری ست یا از ملک بائع یا موقوف واقوال شافعی درین باب مختلف شده اند واظهر تفصیل ست اگر خیار بائع راست مبیع بر ملک اوست واگر مشتری راست پس ملک اوست واگر هر دو راست موقوف ست اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده ست والا بائع را ومدار فسخ واجازت صریح لفظ ست بعد ازان فعلی ست که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد در مصلحت اجازت وفسخ باشد مانند عرض مبیع تا قیمت او در غیبت مردمان در رو معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بکسر الراء ومقصور ست از ربا یربو ورما هم گویند بمیم ومعنی رباور بیه بضم راء وتخفیف در لغت بمعنی زیادت ست ومنه قوله تعالی اهتزت وربت وهر جا که این حرف ست معنی زیادت پیداست ودر شرع عبارت ست از زیادتی که خالی باشد از عوض وشرط کرده شود در صلب عقد وکتابت آن بواو ویا والف هر سه آمده ست واطلاق ربا بر هر بیع محرم آید وامت اجماع کرده ست بر تحریم ربا فی الجملة اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند واحادیث در نهی ازان ودم فاعلش ومعین او بسیار اند ودر لعنت هم وارد شده ودر قرآن شریف هم مذمت ربا وآکل وی واحکام آن آمده قال الله تعالی الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس الخ

وعن جابر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا لعنت کرد آنحضرت خورنده ربا را که ربا می ستاند وموکله بضم میم وسکون واو وکسر کاف مخففه ولعنت کرد خوراننده ربا را که ربا میدهد وبوسیله آن قرض میگیرد وكاتبه ولعنت کرده ست نویسنده ربا را که خط آن را می نویسد وشاهديه وگواهان آنرا که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت وامداد ایشان امر نامشروع را ونیل گفته دروی دلیل ست بر تحریم کتابت ربا اگر بسیاد آنرا وهمچنین شاهد حرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست او را وصیه نباشد ومنجمله ادله بر تحریم کتابت وشهادت ربا وتحلیل کتابت وشهادت در غیر ربا قوله تعالی اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه وقوله تعالی واشهدوا اذا تبایعتم پس امر کرد بکتابت وشهادت در انچه حلال ست ومفهوم او تحریم این هر دو ست در انچه حرام ست انتهی وقال هم سواء وفرمود اینها یعنی آکل وموکل وکاتب وشاهدین برابر اند در وزر ولعنت وارتکاب معصیت ولعن راندن ودور کردن از نیکی رواه مسلم واین رعاست برمذکورین بابعاد از رحمت وآن دلیل ست بر اثم اینها وتحریم چیزی که تعاطی آن میکنند وتخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست وغیر وی مانند اوییند وچون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل ست درین اثم اگر گویند در حدیث آمده ست اللهم بالعنت من لعن فاجعلها رحمة او نحوه وفی لفظ وما لعنت من لعن فعلی من لعنت واین دال ست بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند ونیست مراد آن حقیقت دعا بر مذکورین گوئیم این جائی ست که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن در حالت غضب از وی صادر شده وللبخاری وبخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع نحوه مانند آن من از طریق عون بن ابی جحیفه از حدیث ابی جحیفه عن ابیه در اثنای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم ودر وی اینست که لعنت کرد وشم وموشومه

و آکل ربا و موکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مطولاً و مختصراً و لفظ ابو داود و شاهد هست و لفظ بیهقی شاهد به
و للنسائی من حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الربا
ثلثة وسبعون بابا ربا خوردن هفتاد و سه دروازه هست ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه آسان ترین آن در ربا مانند این هست که وطی کند مرد با مادر خود و این
اشد تشدید ست درین باب و چون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند بربا و افتاده بودند در ورطهٔ ابتلا و بود آن از باب دنیا و خست نفس سخت کردند تهدید
و تشدید دران نعوذ بالله منها کذا فی الترجمه و درین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابو هریره شدند که فرمود آنحضرت
می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکی مگر خورندهٔ ربا یعنی از جهت عدم احتیاط در شرائط عقد بر وجه مشروع فالله لم یاکل الربا پس اگر نخورد ربا را میرسد او را از تف آن
و اثر آن و در روایتی از غبار آن یعنی گردوی رواه احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه مراد از رسیدن تف یا گرد آنست که مثل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی در آن
و در میان آن باشد یا معامله کند با ربا خوار و خلط شود مال او بمال او و گفت عبد الله بن حنظله غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم یکدرم ربا که بخورد
آن را مرد و حال آنکه وی میداند که این رباست سخت ترست از سی و شش زنا رواه احمد و الدارقطنی و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد
رجال الصحیح و روی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس زیاده کرد که گفت آنحضرت کسیکه برویید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوار تر و قریب ترست
بوی و این جا غایت تشدید و توبیخ ست بر آکل ربا و در توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا و رسول خدا چنانکه بدلول قرآن عظیم ست و محاربت با خدا
سخت ترست از زنا امر ورعد مخصوص پس موکول ست بعلم شارع که جزوی کسی آن را نداند چنانکه در امثال آن وان اربی الربا عرض الرجل المسلم
و بدرستیکه افزون ترین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان و در افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن و دشنام دادن و ترفع و تکبر نمودن و حقیر
پنداشتن بناحق و بی مصلحت شرعی و این را ربا گفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر و عزیز تر از مال اوست پس ضرر و فساد در گرفتن آن اکثر و اوفر باشد والله اعلم
در سبل گفته تفسیر کرده اند ربا فی عرض المسلم بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی دو دشنام دادن عوض یک دشنام گویم اخرج ابو داود و هو فی بعض نسخه من حدیث ابی هریره
وفیه و من الکبائر السبتان بالسبة و رواه ابن ابی الدنیا ایضاً در سبل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا من اشد المعاصی و اقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم
و لهذا جعلها الشارع اربی الربا و بعد الرجل یتکلم بالکلمة التی لا یجد لها لذة و لا تزید فی ماله و جاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة و ثلثین زنیة هذا
ما لا یصنعه بنفسه عاقل نسأل الله السلامة انتهی رواه ابن ماجة مختصرا و الحاكم بتمامه و در حدیث سعید بن زید ست که فرمود آنحضرت بدرستیکه از زیاده ترین
ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود و البیهقی فی شعب الایمان و درین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم و اگرچه از باب ربای
معروف نباشد و تشبیه یسیر ربا باتیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفروشید زر را بزر مگر برابر و داخل ست در زر جمیع انواع او از مضروب و منقوش
و جید و ردی و صحیح و مکسر و حلی و تبر و خالص و مغشوش و نووی و غیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا و کسر شین معجمه و تشدید فا بعضها على بعض
و افزونی نکنید بعضی آنرا بر بعض شف بکسر شین فزونی و سود کردن اشفاف بعضی را بر بعضی برگزیدن و افزودن و شف از اضداد است یعنی زیادت
و نقصان هر دو آید ولا تبيعوا الورق بفتح واو و کسر را و سکون آن سیم و نقره بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا و نفروشید نقره را بنقره مگر برابر
و افزونی نکنید بعضها على بعض بعض آنرا بر بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز و نفروشید ازوی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع و ثمن
حاضر باشد و دیگر را وعده کنند و ناجز بنون و جیم مکسوره و زا النقد و آماده و حاضر یقال انجز الوعد اذا احضره و در روایتی باین لفظ ست نفروشید طلا را بطلا و نقره را
بنقره مگر وزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر و سیم بسیم با فزونی برابرست که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثناست از اعم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود لا تشفوا
زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجلهٔ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقها و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه
بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا اشد مگر در نسیه پس مراد نفی
کمال است نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم
روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه آنچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ
ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابرست که موجل باشد یا نه وعن عبادة بضم عین و تخفیف با بن الصامت رضی الله عنه صحابی
مشهور از نقبای انصارست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند
طلا بطلا و الفضة بالفضة و نقره بنقره و البر بالبر و گندم بگندم و الشعیر بالشعیر و جو بجو و التمر بالتمر و خرما بخرما و الملح بالملح و نمک بنمک مثلا
بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار سواء بسواء تاکید و بیان مثلا بمثل ست یدا بید دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و درینجا دلیل ست
بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس ششگانه که منصوص علیهاست فاذا اختلفت هذه الاجناس پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه
و جو بگندم مثلا فبیعوا کیف شئتم پس بفروشید بهر طوریکه خواهید برابر یا زیاده اذا کان یدا بید وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه جنس غیر
باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر هماست همچنین ست که نیست ربا مگر که همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص
در حدیث واقع شده و مجتهدان جز این شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده اند الا اصحاب ظواهر که قیاس را
منکر اند ربا را در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن در سبل گفته اختلاف کرده اند در ماعدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ماعدای وی از آنچه مشارک
اوست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت آن معنی می کند که حق همانست که ظاهریه بآن رفته اند
که جاری نمی شود ربا مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی
بربوی که مشارک او در علت نیست بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطة و فضه بشعیر و غیر آن از مکیل و اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست بیع شیء بجنس او
و یکی از ان هر دو موجل باشد کذا نقل الاتفاق فی الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بربوی که متفق نیست در ربویت نه در جنس
و تقدیر و ازین تعبیر کرده است بقوله فی العلة فهذا یجوز فیه التفاضل و النساء دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم
خود مفید تحریم اوست لقوله یدا بید و درین صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشد مثل گندم و جو و درینها تفاضل جائز ست
کما شئتم نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم ای من زیادة و نقصان اذا کان یدا بید پس این سه صورت ست که دلیل اتفاق
بران حدیث عباده ست بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن در نفس چیزی باقی ست
و آن اینست که بر صورت سوم قول وی صلعم فاذا اختلفت الاصناف الی آخره صادق هست چون دست بدست باشد و این دال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه
یا بفضه نه نسا و هم متصورست تفاضل در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نسا درین صورت چیست انتهی کلام السبل شوکانی
گفته در الحاق غیر این شش جنس باین شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس باین اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه
باتفاق در جنس و تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی باوی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک
در علت و اختلاف کرده اند در علت که چیست بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس و تقدیر بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

و وجوب زکوة است و استدلال کرده است قائل الحاق بحدیث دارقطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شده مثل به
بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد کیل همچنان است و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی حافظ ابن حجر
بسوی آنکه این حدیث کلام کرده اند در سندش ربیع بن صبیح است و توثیق کرده است او را ابوزرعه و غیر وی و جماعتی تضعیف وی نموده و بالجمله این حدیث
چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر اشیای ششگانه باین شش چیز همچنان دلالت دارد بر آنکه علت ربا اتفاق در کیل و وزن با اتحاد جنس است و از آنچه دال است بر ثبوت ربا
در غیر اجناس ششگانه حدیث ابن عمر است در صحیحین در نهی از مزابنه و حدیث سعد و در خرص تمر برطب رخصت و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و ابن عباس گفت
از آن و حجت الحاق است نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی ملخصا و این ظاهر است در جواز الحاق و لیکن راجح عدم اوست رواه مسلم و در بعضی گفته
اوست ازینها علت ربا و تخصیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای ستّه را و قاعده قیاس اقتضا می نماید که هرچه مثل این اشیا
باشد و ملحق گردد مدار حکم شده است حکم او مانند حکم اشیای ستّه خواهد بود و پس لابد باشد تفتیش علت موثره که مدار حکم بوده است و درین تمام فقها را مسالک
مختلف شد شافعی علت موثره در ذهب و فضه نقد را داشته است و حکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیز است و آنرا
اثری است در احکام شرع مانند زکوة و ثمنیت و موثره در اشیای باقیه مطعومیت است خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که حنطه و شعیر ذکر کرده اند و آن
اشهر طعام حجاز بود و تمر ذکر کرده اند و در وی معنی تفکه موجود است و ملح ذکر کرده اند و مقصود از آن اصلاح طعام است و در حکم اوست اصلاح مزاج مثلا و مالک ربا در
نقد را داشته است و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع درمیان ایشان اقتیات است و قیاس کرده نمی شود غیر ملح را از ادویه زیرا که حاجت در اقوات
بملح واقع است نه بغیر آن و تمر غالب قوت اهل حجاز بوده است و ابو حنیفه در او نیز وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته و دلیل فقیر از آن مذاهب مذهب
مالک بیشتر است و از لفظ حدیث فهمیده شد که اگر طعام را بطعام مقابله بجانب جنس فروشند اگر در جودت و رداءت و صناعت و غیر آن متفاوت باشند بیع نا درست
الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حلول انتهی اشتراط تقابض مفهوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع نیست و مفاضلت جائز است
و تقابض شرط صحت بیع است پس اگر یکی حرام باشد حال نقد مثل حال الطعام است فتدبر و اما مماثلت اشیای باید معتبر عادت اهل حجاز است در عهد
آنحضرت صلی الله علیه و سلم هر چیز در آن عصر مکیل بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگرچه در وزن تفاوتی داشته باشد و هر چیز در آن عصر موزون بود
مانند ثمن معتبر در آن وزن است و از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده است معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال شیء است
یعنی وقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم از آن چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اعراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد پس کمال حنطه و شعیر وقت یبس و نقا
از قشر است و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر و زبیب شدن است الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود و پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی و در مثل آن
مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر است و اگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت است در حالتی
از این دو حالت و جنس دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن سمسم و زیت
و مماثلت آنچه آتش درو اثر کرده است بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز درکار است و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد
و آن عادت مستمره باشد درمیان ایشان انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب
وزنا بوزن منصوب است بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل یعنی وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن
مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود یا بفروشند فمن زاد او استزاد فهو ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن رباست گیرنده و دهنده در وی برابر
اند در اثم شدن و ارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل است بر تعیین تقدیر بوزن در زر و نقره متعین بلکه لابد است از تعیین که حاصل میشود بوزن رواه مسلم و در مشکوة این حدیث

از ابی سعید خدری اند و روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب حدیثها ست و در آن اصرح ست بتحریم ربای فضل و این مذهب جمهور ست و مروی ست از ابن عمر جواز آن مع رجوع وی و رجوع ابن عباس اختلاف ست و مرویست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروه بن الزبیر و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة متفق گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمع میان او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شی از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفهوم بمنطوق حدیث باب وعن ابي سعيد وابي هريرة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر بدرستیکه برگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نامش سواد بفتح سین مهمله و تخفیف واو و دال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه و زا و تشدید تحتیه بر وزن عطیه بود و وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص فجاءه بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده نوعی اجود از تمر بر وزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه ردی و حشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مخلوط بغیر خود نباشد فقال رسول الله اکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعين بالثلث و میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمر را که مخلوط به نیک و بد و جنیب و ردی ست بدراهم جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود و بسبب رداءت خوانده ثم ابتع بالدراهم جنيبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید وقال فی المیزان مثل ذلك و گفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر و امثال آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند و در موزونات که بترازو میکشند چنانکه ذهب و فضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست برآنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب برابر ست که در جودت و رداءت متفق باشند یا مختلف و برینکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست برآنکه نیست فرق درمیان مکیل و موزون درین حکم و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث برآنکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل و همچنین در سنن ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند برآنکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در وی نزد بعض ایشان وزن رواست و می گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مخالف آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکردند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد و رد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مرویست بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی بصره از سعید بمانند این قصه و در وی آمده است که گفت آنحضرت این رباست و رد کردن آن را گفت و محتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل وکذالك الميزان و لمسلم و مسلم راست بتقدیم کذالک بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل دران ربا باشد. و چون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جید بخرند در مصفی گفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل
نفع که در ربا منظور ست مقصود باشد آنرا بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد و نظر کرده نشود بآن قصد و تشبیه داده نشود او را بربا و این قاعده
از مهمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند و مالک قصد عاقد را و ابو حنیفه گاهی صورت
عقد را و گاهی قصد عاقد را و لهذا امام الحرمین و امام غزالی گفته که ابو حنیفه خرم نظام کرده ست والله اعلم و آنچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست
که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع و علم مصالح و بماخذ هردو خبر داد و لیکن شرائع منضبط تر ست و در امر معروف و نهی منکر
و بازخواست ولات و حکام همان را اعتبار کرده اند و مصالح روح شرائع و خفی المکان ست فیما بینه و بین الله ازان بازخواست میشود و شرائع گاهی
مقصود ازان مسح ساختن مصالح ست بصورت معلوم تا بازخواست ظاهر بآن متعلق شود و گاهی مقصود ازان قطع رسم فاسد ست از عالم نه آنکه در
هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر بمفسد نرسانیده مواخذه نیست
و اگر رسانید و آنرا بقصد جرات بر شرع کرده ست مواخذه خواهد شد انتهی و ازین حدیث استدلال کرده اند بر جواز حیله در هنڈوی که معامله معروف ست
در هندوستان و فقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست منفع بر قرض ربا ست و این معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر ها
نویسند نه کم نه زیاده و درین صورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح رباست و ردا دن
یا گرفتن و لیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکند و ده روپیه هنڈاون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد
و دو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درین صورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود و همچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه پس دهد
که بهندیش پهیرت گویند علاجش آنست که مثلا در هنڈوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه بدهد
و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که
این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از
خطر راه و هر وقت که در روی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد نمیعنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت
از فروختن توده از خرما که دانسته نمی شود و پیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدار ست و چند ست بکیل معین از خرما یعنی یکطرف توده از تمر باشد و طرف دیگر
چند کیل معین باشد و ه یابست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن توده از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس بالازم آید رواه
مسلم و وهم الحاکم فاستدرکه و روی النسائی نحوه و درینجا دلالت ست بر عدم جواز بیع تا بعد از علم شوکانی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم
علم ببرابر بودن هر دو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل و سواء بسواء و وزنا بوزن و بنا بر حدیث جابر که گذشت و این دال ست بر عدم
جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت و مساوات در سبل گفته لابد ست از تساوی میان هر دو جنس و گذشت اشتراط آن و این وجه نهی ست **وعن** معمر بن
عبد الله بفتح میمین و سکون عین درمیان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام
مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام که گندم و جو باشد برابر و کان طعامنا يومئذ الشعير
و بود طعام ما آن روز جو و این حکم شامل اشیای بسته است چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست و لیکن درین حدیث طعام بخصوص ذکر کرده اند بجهت تقریبی که در
ذکر آن شده باشد در سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست و دلالت میکند بر آنکه فروخته نشود متفاضل و اگر چه جنس مختلف شود و ظاهر آنست که هیچ یک

قائل بعموم نیست و خلافی که هست در گندم و جو ست چنانکه بیاید از مالک ولیکن معرخاص کرده است بشعیر و این از باب تخصیص بعادت تقلیم است
جائی که اسم غالب نشده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که مقتضی آن باشد غلبۂ اسم ورنه لفظ محمول باشد
بر عموم لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم و این را بعد شمردن گندم و جو گفته و از اینجا معلوم شد که
این هر دو دو جنس اند و این قول جماهیر ست و خلاف کرده ست دران مالک و لیث و اوزاعی و گفته اند که این هر دو یک صنف است بیع یکی بدیگری
جائز نیست بتفاضل و معمر بن عبد الله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع
قمح و گفت این را فروخته جو بخر غلام رفت و صاعی و چیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو و واپس کن و مگیر مگر مثل چه شنیدم
آنحضرت را میفرمود بعده این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد و ظاهر ش آنست که این
اجتهادیست از وی و ظاهر حدیث برایشان وارد ست و نص حدیث ابی داود و نسائی از عبادة بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس
ببیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم در مصفّی گفته و در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول
و مماثلت و تقابض قبل التفرق ست و اگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست و تقابض و حلول درینجا نیز شرط ست و برهمین قیاس ست
نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره و نقره بطلا و نزد یک حنفیه علت حرمت قدر و جنس ست و مراد از قدر مکیل و موزون بودن ست و مراد
از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم و زر بزر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل و نسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخت و بیع یکی
را از بیع موجل نباید گذاشت و اگر یکی ازین دو وصف متحقق و دیگر منفی باشد تفاضل درست باشد و تاجیل درست نباشد چون طلا با نقره و گندم با جو
و اگر هر دو منفی باشند تفاضل و تاجیل هر دو درست باشد انتهی وعن فضالة بفتح فا و ضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی ست انصاری
اول مشاهد او احد ست بعد ازان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست و بیعت کرد تحت شجره و حاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام و ساکن شد
دمشق را و متولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین و وفات یافت بدمشق در سنه پنجاه و سه هجری رضی الله عنه

قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثني عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار فیها ذهب وخرز
دران قلاده طلا بود و مهره ها خرز بفتح خای معجمه و فتح و زا مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم
و فصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده اند فوجدت فیها اکثر من اثني عشر دینارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذکرت
ذلك للنبي پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه
جدا جدا کرده شود و در روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز
بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب از ان چیز دیگر و فروخته شود ذهب بموزون ذهب و آن چیز دیگر بانچه زیاده شد و مثل او ست
دیگر ربویات زیرا که آنحضرت امر نمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود و در وی تصریح ست ببطلان عقد و بوجوب تدارک و درین حکم اختلاف کرده اند
بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب و شافعی و احمد و اسحق و غیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند و حنفیه و غیره مخالف ایشان اند و گویند
جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی ست و بمثل آن جائز نیست و نه بکمتر ازان زیرا که زر در مقابلۂ زر حاصل شده و زائد از ذهب در مقابلۂ
مصاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت و بطلان حمل بر صحت کنند و حدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من
اثني عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست و ابو علی غسانی تصحیح وی کرده و لفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا و این نیز مانند روایت

اکثر ست در حکم و این بر هر دو تقدیر که بودن ما فی القلاده دوازده دینار یا زیاده ست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از مصاحب باشد تا که ما زاد از منفرد در مقابله مصاحب باشد و جواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت لا تباع حتی تفصل و ظاهرش اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی و این نهی باشد مگر تمییز آن بفصل و اختیار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت بظن و تغلیب و مالک را قول ثالث ست درین مسئله که آن جواز بیع سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد و تقدیر آن بثلث و مادون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بآنکه این وقتیست که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب و مکثور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزلهٔ کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس وی نکرده است و ضعف رای مالک و این تعلیل غیر مخفی نیست و ابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک و گفته هذا فاسد من القول لا دلیل علی صحته لا من قرآن ولا سنة ولا روایة سقیمة ولا قول احد قبله ولا رای له وجه الا الاحتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع اوست بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر و گویا که قائل این قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم و ابو داود و نسبت کرد بیهقی بلفظ ابو داود در که بسوی تخریج مسلم و صواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد و له عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز و ذهب و فی بعضها ذهب و جوهر و فی بعضها جوهر و ذهب و فی بعضها خرز معلقة بذهب و فی بعضها اثنا عشر دینارا و فی اخری بسبعة دنانیر و جواب داده است بیهقی ازین اختلاف با عدالت راوی که انها کانت بیوعا شهدها فضالة و تمه در تلخیص گفته جواب سدید یعنی با صواب نزد من این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده است و در آن خلافی نیست و آن نهی ست از بیع ما لم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نیست متعلق بدان و درین حالت آنچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق در بینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد تثبت بوی و باین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه جمل و مقدار ثمن وی والله الموفق (و عن) سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان یعنی بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیه نسیء بکسر نون و فتح آن با سکون سین و گاهی فتح میدهند نون را و کسره سین را بعد از وی یا و بعد از وی همزه و صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست در مصفی گفته فروختن یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقها همین ست الا سعید بن المسیب که بتحریم این بیع رفته است و در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه اشترا برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد و شاید قیاس کرده است آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیة پس در مذهب شافعی جمیع شقوق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فروشند یا یک را مقابل دو و در مذهب ابو حنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوئیم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع و لیکن معارض اوست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا رباعی داد و علما در جمع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود و پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این صحیح نیست و باین تفسیر کرده است آن را شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل و جمع اولی تر ست از آن و ممکن ست تعلق بقول شافعی و مؤید اوست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک راحله را بمقابله چهار شتر در حالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را بصاحب آنها در ربذه و خرید کرد رافع بن خدیج یک شتر بدو شتر و داد او را یکی از آن هر دو گفت

شتر جگر فروختنیا رم گفت ابن المسیب نیست ربا در یک بعیر به بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن یک جانور بمقابله یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا است که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفیر بمقابله بیست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس در آن هم اختلاف است و در مصفی گفته جماعهٔ بتحریم آن قائل اند و الیه ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل است لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت و لهذا شافعی مرسلات ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن می شمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند و الیه ذهب ابو حنیفة و اصحابه و اختاره المزنی من اصحاب الشافعی زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی است یا غیر ربوی با وجود احتمال زیادت و نقصان جائز است و در شرح وقایه مذکور است که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هر دو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین است محمل حدیث نزدیک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این حدیث را محمل دیگر است مثلاً شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بیست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را بمقابلهٔ بیست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار در این صورت حدیث موافق قیاس است والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد است از وی که مالک در موطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان با گوشت گفت ابو الزناد و نوشته میشد در عهد نامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردمان را ازین بیع و شرا رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذي وابن الجارود واخرجه احمد وابو يعلى والضياء في المختارة كلهم من حديث الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح است و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن است از سمرة لیکن روایت کرده است آن را ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج کرد آن را ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن جابر بن سمرة والطحاوي والطبراني عن ابن عمر وهو يعضد بعضها بعضا

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را میگفت چون تیمی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و سکون ثناة تحتیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پس باز خریدن وی آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا نقد بدهد او را و باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد در وی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه است از بازماندن از جهاد بحرث ورضيتم بالزرع و راضی شدید بما کشت و این کنایه است از آنکه همت و نهمت ایشان در همین زرع مقصور شده وترکتم الجهاد و ترک دادید جهاد را که افضل تجارات و اکمل شرائع اسلام است و باقی است شریعت آن تا یوم القیام سلط الله علیکم ذلاً مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه است از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل بتسلیط اعدا بنا بر آنچه در رسته از غلبه و قهر ذل بضم ذال المعجمة و کسر بمعنی اهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشاید آن خواری و نتواند آن را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموماً و بجهاد خصوصاً زیرا که افضل اعمال دین است و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید است تا آنکه این را بمنزلهٔ ارتداد گردانیده و در وی نیز حدیث است

برجهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته ست ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و گفته اند در وی تقویت مقصد شارع ست که منع از رباست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بتمر بطریق تفاضل و می باشد ثمن لغو و اما شافعی پس منقول از و جواز اوست و این را از قول وی صلی الله علیه وسلم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست بر صحت بیع مطلقا برابرست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاریست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود او بزیادت **رواه ابوداود من روایة نافع عنه وفی اسناده مقال** زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته در سندش ابا عبدالرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره **ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان** بعد از انکه اخراج کرد آنرا از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند و در تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرد معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس تسویه باشد باسقاط نافع از مابین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهورست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گوییم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند و دال ست بر منع از بیع عینه روایت ابی اسحق سبیعی از زن خود که وی درامد بر عائشه و درامد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای ام المومنین فروختم من غلامی را بدست زید بن ارقم بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بشش صد نقد گفت او را عائشه بد چیزیست انچه خریدی وانچه فروختی تحقیق باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مرویست از شافعی که نیست صحیح و مقرر داشته است کلام او را ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طریق و عقد کرده است برای آن بیهقی بابی در سنن خود و بیان کرده است علل آن انتهی گوییم اصح چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس بس **وعن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة** کسیکه شفاعت کند برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان **فاهدی له هدیة علیها** پس هدیه فرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت **فقبلها** پس قبول کند آنکس آن پیشکش را **فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا** پس تحقیق آمد آنکس در یکی بزرگ را از درهای ربا این خود رشوت بود اما ربا خواندن آن را بجهت بودن او خالی از عوض و در وی دلیل ست بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابرست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره ست بنا بر شبه میان هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر به در مقابله عوض و این مثال اوست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم و در صورت ثانیه محظورست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیف و یسیرست بروی مکافات نتوان گرفت **رواه احمد وابوداود وفی اسناده مقال** زیرا که قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبدالرحمن مولای شامی ایشان ست و در وی مقال ست قال المنذری گوییم در میزان ست که گفت احمد روی عنه علی بن یزید اعاجیب وما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

کان یروی عن اصحاب رسول الله صلعم المعطاة بعده گفته اند وثقه ابن معین ح قال الترمذی ثقة وعن عبدالله بن عمر رضی الله عنه
قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشي والمرتشي گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم وکسر آنچه داده شود برای ابطال حق واثبات باطل ماخوذست از رشا بمعنی رسنی که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه وبرین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق ودفع ظلم از نفس بدهد لا باس بهست وهمچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات وولاتست زیرا که سعی در اصابت حق واثبات آن ودفع
ظلم از مظلوم واجبست برایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت واستدلال
کرده شده است بران بقوله تعالی اکالون للسحت چنانکه مرویست از حسن وسعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت وحکایت کرده شده
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت ست گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورده خدا تعالی پس آنها اند کافر وظالم
وفاسق سحت این ست که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر بفرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی واحمد وحاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی ومرتشی ورائش را یعنی کسیکه آمد وشد میکند میان هر دو ودر سندش ابن ابی سلیم ست
بزار گفته که وی متفردست باین ونیز در سندش ابو الخطاب ست گفته اند که وی مجهول ست ودرین باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم واز عائشه وام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو وذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه رباست پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد ولعن بر آخذ وی در اول باب گذشت تحقیق لعن بعدست از مظان رحمت
ومواطن رحمت وثابت شده است لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس ودر وی دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله واما حدیث المؤمن
لیس باللعان پس مراد بدان لعن غیر مستحقست که خدا ورسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مفاد صیغه مبالغه است رواه ابو داود
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت ونذر دقیق ست وحال آنکه هر دو بدادن از رضا وخالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام ست ودیگری حلال بلکه مستحب ست پس فرق در ایشان بدین تفصیل ست که هر که بدیگری مال خود را میدهد بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل ست یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا وعاجل یا مال ست یا فعل اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را میدهد
واین نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگر ست ومجموع این اقسام پنج ست اول آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد واین یا بدان جهت ست که مصروف الیه محتاج ست یا عالم ست یا صاحب نسبت دینی ست مثل آنکه علوی یا صالح ومتقی ست
پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهد اگر احتیاج ندارد نگیرد واحتیاج نیز متفاوت ست ومدار امر بر قصد وملاحظه صاحب مال ست که معنی احتیاج
را در وی تصور کرده وهر که او را بسبب نسبت بدهد اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بر وی حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد واگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بر وی اطلاع یابد نه دهد نگیرد وکم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل باوی بحال خود باید ولیکن جمیل مطلق ورحیم برحق بلطف وستر خود قبیح را بجمیل پوشیده است وسلف اگر کسی را وکیل میساختند
از مردم می پوشیدند تا ندانند که وی وکیل ایشان ست وبملاحظه صلاح وتقوی ایشان مسامحت نکنند وتقوی امریست خفی بخلاف علم ونسب وفقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد ثانی آنکه مقصود غرضی معین باشد همچو فقیر که هدیه میفرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد واین در معنی
هبه ست زیرا که هبه بعوض در حکم بیع بود وحکم وی در فقه ظاهرست وحلیت این مشروط ست بوفای عوض ثالث آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه سید به وکیل و دربان او و هرکه پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست
همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک
نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام درینجا باید دید که اگر دران فعل محنت و تعب ست که این مقدار مال برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه
وکالت بخصومت و گفتن قصهٔ طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال و این در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن
یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمهٔ واحد در تعیین مرض یا تعلیم تداوی
زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبهٔ خردل جائز نباشد اخذ عوض بروی بحال آنکه علم از و منتقل نشده اما بعضی علماست که اگرچه اندک ست
و یا دادن آب اگرچه بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل دور کردن کجی تیغ و دفع مورچه اما سبب بسیار بود اگر برابنها اجرت گیرد
باک نیست رابع آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد تا که مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه است که مستحب ست و در احادیث
و آثار فضیلت او واقع شده خامس آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذات بلکه از جهت توسل به نیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این
جاه از جهت علم یا نسب بود امر در وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه است و اگر جاه او بولایت قضا و حکومت
و غیر آن از اعمال سلطانیه است که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه است اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که
اگرچه درینجا غرضی معین بحسب شخص نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای چیست
پس این معنی در غرض معین ست و اتفاق ست بر آنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او
و تشدید امر در وی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین برهمین مسئله بوده است فلیعلم والترمذي وصححه ورواه احمد في القضاء
وابن ماجة في الاحكام والطبراني في الصغير قال الهيثمي رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه و ابن حبان و صححه از حدیث ابو هریره مثل حدیث
ابن عمر رضي الله عنهما وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا بفرستد لشکر
آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شدند شتران فامره ان ياخذ على قلائص الصدقة پس امر کرد
او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شتران ادای زکوة قلوص ناقهٔ جوان و قلص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیاید بدهند
قال فكنت آخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه
و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست
عملا بهذا الحدیث و بآنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم او
و زنان دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود سوم قول حنفیه است که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث
راد قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بدر تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست
که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود و قال عمرو بن حريش لعبد الله بن عمرو
انا بارض ليس فيها ذهب ولا فضة فنبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين فقال امرني رسول الله صلعم ان اجهز جيشا الحديث
و در لفظی این ست فامرني ان ابتاع ظهرا الى خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست
بران و چون این معنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث بیع حیوان بحیوان بنسیه ست و حدیث نهی از فروختن حیوان بحیوان بطور

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه درحق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد زیرا که شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده است جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گویم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق است ودر وی مقال ست ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته است شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط است مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در انوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابوداود والدارقطنی وفیه ابن اسحق وقد اختلف فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند وعن ابن عمر رضی الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا القول منه ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده است بده پیمانه که در خانه است بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا

ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که در کشت ست بانچه در خانه ست نهی عن ذلک کله نهی کرد آنحضرت از ان همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه است وزیادت ونقصان را احتمال دارد وجای آنست که در مشتری وبائع نزاع افتد وهر یک دفع دیگری کند لهذا ازان نهی کرده شد ومزابنه نامیده اند که بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه است که بر سر درختان خرماست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده بر آید برای من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتریست اگر مراد زیادت ونقصان میوه است که بر درخت ست وقول بائع ست اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی ثمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه در سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب باشد ازین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد ورنه وی اعرف ست بمراد رسول وابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه است وجز این نیست که اختلاف در لحوق غیر وی باوی ست از انچه جائز نیست بیع آن بدیگر مثل مثل پس جمهور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساوی ست با اتفاق در جنس وتقدیر وما تسمیه ملحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر تثبت لغت بقیاس وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه

قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شراء التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشك بخرماى تر تمر خرماى خشك را گويند و رطب بضم را و فتح طا خرماى تر و رطب بفتح را و سكون طا هرچه باشد ميوه و جز آن و در سبل باين لفظ آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو يكى ست فقال اينقص الرطب اذا يبس پس گفت آنحضرت آيا نقصان مى پذيرد و كم ميشود خرماى تر وقتى كه
خشك بگردد قالوا نعم گفتند آرى كم ميشود فنهى عن ذلك پس نهى كرد آنحضرت از خريدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم بتساوى و اكثر
علما هم برين رفته اند و شافعى و ابو يوسف نيز همبرين اند اما ابو حنيفه جائز ميدارد بيع رطب بتمر زيرا كه رطوبت و يبوست بمنزله صفت جودت و رداءت ست
و ثابت شده ست كه جيد و ردى برابرست و حديث مذكور ضعيف ست كذا فى الترجمة و ليكن مصنف تصحيح حديث كرده پس وارد باشد بر ابو حنيفه حافظ
ابن القيم در اعلام الموقعين گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابته محكمه ست در نهى از بيع رطب بتمر بمتشابه از قول وى تعالى و احل الله البيع و بمتشابه
از قياس كه در غايت فساد ست و آن قول ايشان ست كه رطب و تمر يا دو جنس اند يا يك جنس و بر هر دو تقدير بيع يكى بديگرى منع نيست و تو چون
نظر كنى درين قياس ببينى آنرا مصادم سنت با عظم مصادمه و با آنكه فاسد فى نفسه ست اين هر دو يك جنس اند يكى از يد از ديگر قطعا بنا بر لينت وى بجزيا چه
كه ممكن نيست فصل و تميز آن و ممكن نيست كه در مقابله اين اجزاء رطب را گردانند بر وجهى كه متساوى شوند هر دو نزد كمال چه اين ظن و حسبان ست پس منع از بيع
يكى بديگرى محض قياس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدى و ربا نبودى و نه قياس مقتضى آن بودى بلكه آن اصلى ست قائم بنفسه واجب التسليم
والانقياد چنانكه تسليم سائر نصوص محكمه واجب ست و از عجب ست رد اين سنت باين دعوى كه مخالف قياس و اصول ست و تحريم بيع ست
بسمسم دعوى آنكه موافق اصول ست با آنكه هر يكى ميدانند كه جريان ربا ميان تمر و رطب اقرب ست بسوى ربا نصا و قياسا و عقولا از جريان
وى در ميان كسب و سمسم انتهى و لهذا در مصفى گفته اين حديث اصل ست در انكه جائز نيست بيع چيزى از مطعومات بجنس آن كه يكى ازان تر باشد
و ديگرى خشك مانند بيع رطب با تمر و بيع عنب با زبيب و بيع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم اينقص تنبيه ست بر علت
حكم و همين ست قول اكثر علما و ميل شافعى و مالك و صاحبين بهمين طرف سنت و جائز داشته است ابو حنيفه تنها انتهى و از موطاى مالك معلوم شد كه
سعد اين حديث را وقتى گفت كه ابو عياش از وى سوال كرد از بيع بيضا كه فروخته شود بسلت پس گفت سعد كدام يك ازين هر دو افضل ست
گفت بيضا پس نهى كرد ازان و گفت شنيدم آنحضرت را الخ در مصفى گفته بيضا نام قسمى ست از گندم كه سفيد و نرم مى باشد و سلت جوى ست مشابه
جو كه پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گويند و بعضى گويند مراد از بيضا درينجا سلت ترست قبل ازان كه خشك شود و بغوى گفته اين الیق ست بمعنى
حديث والله اعلم رواه الخمسة يعنى احمد و ابو داود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و رواه مالك والشافعى و ابن خزيمة والحاكم والدارقطنى والبيهقى
والبزار و صححه ابن المدينى والترمذى و ابن حبان والحاكم و تصحيح ابن المدينى با وجود آنكه مالك او را تعليق كرده از داود بن الحصين بجهت
آنست كه مالك شيخ او را بعد ازان ملاقات كرده پس يكبار حديث از داود كرده بعده راى وى بران قرار يافت كه از شيخ وى تحديث كرده باشد
ابن المدينى گويد كه پدرش حديث كرد بدان از مالك بتعليق وى از داود مگر سماع والدش از مالك قديم ست ثم حدث به مالك عن شيخه فصح من طريق
مالك و هر كه اعلال وى بجهالت خالد بن عياش كرده پس بر وى رد كرده اند با آنكه دارقطنى گفته كه وى ثبت ثقه ست و گفت منذرى قد روى عنه
ثقات و قد اعتمده مالك مع شدة نقده حاكم گفته لا اعلم احدا طعن فيه و حجت قائم ست بتصحيح اين ائمه مصححين و سنت مقدم ست بر قياس و مصنف
در تلخيص كلام طويل درين حديث آورده فاير جع اليه وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي
بالكالي نهى كرد آنحضرت از بيع كالى بكالى بهمزه و بى همزه نيز آمده از كلاء بمعنى تاخر مصنف در تلخيص گفته كالى مهموز ست و گفت حاكم از ابو الوليد
حسان كه آن بيع نسيه بنسيه ست و كذا نقله ابو عبيدة فى الغريب و كذا نقله الدارقطنى عن اهل اللغة و روايت كرده بيهقى از نافع كه آن بيع دين بدين ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب بالبیع بلفظ نهی عن بیع الدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین نسیه بنسیه و در بعضی تفسیر کالی بکالی باین کنند که شخصی چیزی را باجل معلوم چون آمد محل اجل یافت ثمن را اوا نکند پس بگوید بایع را بفروش این را بمن باجل دیگر بزیادت چیزی پس بفروشد آنرا بی تقابض کذا فی النهایة و اصل این نهی از بیع مالم یقبض ست و بعضی گویند صورتش آنست که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف و مر بکر را بر عمرو نیز ده درم ست پس گفت زید مر بکر را فروختم بدست جامه را که بر عمروست بآن ده درم حشره که ترا بر عمروست پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع مالم یقبض ست
رواه اسحٰق والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم صححه والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی است و وی ضعیف ست گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من ونمی شناسم این حدیث را از غیر وی وگفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع مردم ست برینکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده است و حاکم التصحیف وی کرده موسی بن عقبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکنند این را احادیث وارده در شرط تقابض همچو حدیث اذا کان یداً بید و این صحیح ست و حدیث الا هاء وهاء و حدیث الا مثلاً بمثل یعنی مراد بشی شرط التقابض ست انتهی بالجمله حدیث دلیلست بر تحریم هر چیزی که واقع شود باطل باشد

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر ست و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند از برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر نباشد و این دلیل ست بر آنکه حکم عرایا مخرج ست از محرمات مخصوص ست بحکم و آمده است تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع التمر حتی یطیب ولا یباع شئ منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یای تحتیه جمع عریه است بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت تمر نخل ست نه رقبه عن زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی العرایا بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخله از کیل که بعد از خشک شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزابنه است که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل ندارند که از آن رطب خورند و زر نقد ندارند که بدان رطب بخرند و چیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بآن از صاحب نخل از تمر نخل تمر میخرند مرویست که محتاجان از اهل مدینه آمدند و شکایت بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کردید و ما بر رطب میل داریم و در دست ما سیم و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشروطیکه در کتب فروع مذکورست و بعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود هبه کرد آن مرد آن را آنکس یا بملک اصل پس صاحب بستان در بستان خود با اهل و عیال چنانکه رسم اهل مدینه است می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می درآمد و صاحب بستان از آن ایذا میکشید پس رخصت کرده شد مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه تمر نخل بوی بدهد و تمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع تمر العرایا زیرا که عریه بمعنی نخله است و جمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا ولمسلم و مسلم است در لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر و در منتقی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب حاجت اهل مدینه بخوردن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران نزد نقره انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق و کمتر از آن باشد زیرا که رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این قدر از بس ست و وسق صد و شصت
من ست پس پنج وسق هشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نه و مسلم بیان کرده که شک از راوی ست داود بن حصین
مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه هست نزد ابن معین و غیره ولین ست نزد بعضی و ابو حاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی ترک
می بود و ابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده مناکیر ست و از شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق و منع
زیاده بران و در پنج اختلاف ست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را اسیفر سود و میگه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آن را
باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعي وصححه وابن خزيمة والحاكم وترجم له ابن حبان الاحتياط ان لا يزيد على اربعة اوسق
و این حصر نیست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد على الاصح و اختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی
گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهی و اما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع ترخیص در
بیع مذکور با عدم تیقن تساوی ست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی بحدیث
زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با آنحضرت و نیست نقد در دستهای ایشان که بخرند بدان رطب و بخورند همراه مردم و هست
نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازهٔ آن از تمر اخرجه الشافعي و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ
تقابض ورنه برای ذکر وجود تمر نزد ایشان وجهی نبود متفق علیه و این حدیث در بیع رطب بتمر بر روس شجر وارد شده و اما شرای رطب بعد قطع آن بتمر
پس بسیاری از شافعیه بجواز آن رفته اند بطریق الحاق وی با آنچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر روس شجر کما بوب بذلك البخاري زیرا که محل
رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم از آنکه بر سرهای درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و منع زیرا که حکمت
ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال و گاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آن را بدان میگیرد
و از بنجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیرا که یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصد از بیع

برزمین ست حاصل نمی شود والله اعلم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها
نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطرهٔ تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در آنکه کافیست
بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در هر بستان علیحده یا در هر جنس علیحده یا در هر
شجر علیحده اول قول لیث ست و هو قول المالكية بشرط آنکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهى البائع
والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رایگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره و از قول
وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره در بعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت آن بودن
تا رسیدن که میوه ها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان و انتفاع از آن دراز باشد متفق علیه و قال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي و حدیث
دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا و این قول ابن ابی لیلی و ثوریست
در فتح گفته و وهم من نقل الاجماع فيه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست و الا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است
آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیح ست اگر شرط تبقیه نکرده و این قول اکثر حنفیه ست مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار
قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آن را بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطع ست

صحیح ست اجماعا واگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست واگر مطلق ست صحیح ست نزد ابوحنیفه زیرا که هرچه متردد باشد میان صحت وفساد
محمول شود بصحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب عدم منع بیع
ثمر قبل صلاح ست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هرکه مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاح ست وی محتاج دلیل صالح تقیید
احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیح ست و تعویل کرده اند مجوزین با شرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده و این چیز مفید
کسیست که مسامحت نمی کند بمعارضت نصوص بمجرد خیالات عارضه وشبهه واهیه که بایسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا
وظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیح ست برابر ست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و مابعد غایت مخالف ما قبل
اوست و هرکه دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیلست و نافع نیست او را در مقام نهی از بیع و شرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح
با شرط قطع و آن بیع و شرط ست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این شبیه شرط بقاست کما لا
یخفی واما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسد ست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف دران ننموده
مگر از ابوحنیفه انتهی کما تقدم وفي رواية و در روایتی مر مسلم راست نهی کرد از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه
زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست و در روایتی باین لفظ ست وكان اذا سئل عن صلاحها
قال حتى تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف
تباهی ازان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و بیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که میبریدند مردم نخل ها و حاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع یعنی مشتری که رسید ثمر را دمان و فساد طلع و سواد
اوست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود
صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه ست
نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والاصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ
متبین میشد رواه ابوداود واز حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریاست و مراد از طلوع وی
صباحا اول فصل صیف ست و این در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر حقیقةً و طلوع ثریا علامت اوست و در معنی گفته
طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد وعن انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود زهو بزا
حسن منظر و نمایش زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و دیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا
و سکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی یزهو زها النخل اذا ظهرت ثمرته و ازهی یزهی اذا احمر واصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمرار و اصفرار ست
و بعضی انکار زهی کرده اند كذا في النهاية و خطابی گفته درین روایت صواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر و بعضی گویند
گفته میشود زهی اذا طال واکتمل وازهی اذا احمر واصفر قيل وما زهوها گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار
فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار
و تصفار نه اللون لعین حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کمودی ولهذا احمار و اصفار گفت واگر مراد لون خالص می بود تحمر و تصفر گفته می شد ابن تین گفته

مراد بقوله تحمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیری آید وقتیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل همین مراد ست بقرینه وعن انس رضی الله عنه و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او وحنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع العنب حتی یسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت ست
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده ست وعن بیع الحب حتی یشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل مشتد و اما مذهب ما پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذرت ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند به پوست که در داس کردن دور میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید بعدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل اشتداد او پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسئله بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبین
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم و بالله التوفیق انتهی مالک رحمه الله گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جز آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود خوبی حال او حلال و درست ست و بعد از فروختن از آن هر چه بر آید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از آن پس آنقدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و بعضی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عارضه پیش می آید و آن برهم میخورد و لیکن بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوئیم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از آن و منفرد از شجر و همراه شجر و بشرط قطع و بشرط ابقا و ادراک و مطلق از شرط و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه بشرط قطع کند و در آن وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که مبیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از ورای سنبل
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه ست یعنی آب بر شدن و مهیا به پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از آنست اگر چه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات و وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا در قطری که
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آنرا نیز اعتبار باید کرد و اگر چه درین بستان مثلا حمرت و صفرت نیامده باشد کذا استنبط من احادیث
الباب والله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائی یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان والحاکم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست متفرد ست بآن حماد وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو بعت من اخیک ثمرا
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوه پس رسید او را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست که بیع مطلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گردانید وضع و حط باید کرد بم تاخذ مال اخیک بغیر حق

بجهت سبب بگیری مال برادر خود را بی حق در معنی گفته بغوی گفت ابوحنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب ست زیرا که در حدیث دیگر آمده است
نهیتم یا خذ احدکم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب ست و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر هلاک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجبست سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان تمام جلست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت ست و اگر نقصانی بجهت آفت سماوی رسد و داد مقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع ست و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب ست از عایشه و انس در صحیحین وفی روایة له و در روایتی از مسلمست
ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا مشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب ست نزد شافعی و ابوحنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست بر آنکه میوه که بر سر درخت است چون مالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس آنچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شده وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه ست
و دو آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه ست و محتملست ورود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دالست برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در آن پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث با ذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اول بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض ست
و بائع مشتری را التسلیم آن کرده بتخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند ازان بآنکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا الحدیث صریحست
بر تحریم و بر آنکه تلف بر بائع ست لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینه قول وی لا یحل لک و فائده امر بتصدق ارشاد ست بسوی وفا بدو غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت
بر آن قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها و فار الیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مونث هر دو می آید و جمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی گشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شکوفه
نر در شکوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیر ست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوه
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوه او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازان بائع ست و تابع درخت نیست و مشتری را نمیرسد الذی
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده و در معنی گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابوحنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع فی بیع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
نخلا قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که بیع غیرست اصلا او یعنی نمی بیند تا بعست اگر رسیده و نارسیده باشد و اگر رسیده و ظاهر شد تابع نیست یعنی گفته اهل مذهب ابو حنیفه است
مرحد سیاب السلام گفته حدیث باطلست برانکه ثمر بعد بیع بائع است والا مشتری است و خود مروی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است بان
رفته امنیه و بیان احوال بنا بر حدیث و گفت ابو حنیفه بائع است قبل بیر ابداء آن بیع می گوید مشغول کرده مفهوم بهمه اهل مکه سیم عمل است مفهوم
مخالف و مکروه اند و روی با ملکه و بوید سته و مخالف نابرست مذهب زیرا که داخل است تابع او می شود و عمل تابع او است و در قول وی الا ان یشترط
المبتاع باطلست برانکه چون مشتری گفت که شجر با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلست بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد و از اسحق کاندر بیا
منعقد باشد نمی انبیع و ثمر او ناقص ومنحل است و دیگر ثمار بردی تعیب ان هتفق علیه ورواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثبت عندنا و به ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و معروف اتما مباشت در فروختن چیزی باشد که معین نیست باشد بر الذمه مشتری که معتبر در شرع بنا کرده شده از اسلام است قسما قسم تسلیم بسوی
مشتری و تسلم از وی بیع چنانکه معاوضت شخص سلعت را بیکی بدهد سلف تعریف بر سیاق مبیع اسلم جایز است با جل اگر چه بیع است بتعداد و قوله تعالی یا ایها الذین
آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه و دلست بانک و قرض بیک شخص است آن ثمر زکنه رکنه بدل و بدلی بیع نیست باعتباریست که تبدیل می شود و حکم اداء مثل ما
قرض بست بیع و آنرا سلف است با تحقیک و امسک و در شیب بلکه کفیل این ترد بالمد و اما فرض جانشین بیع بلکه قابل و در عسی گفته تعبیر گوید اگر در شهری رواج دادن قرض
بغیر شرط بنا نشد از قرار این بیان حکم و جایز باشد آنچه در معاملات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف است بیکی گوید بد بود و دیگری گوید قرض قول صاحب مالک من حیث
و الا بست و مقرض ان ماهیت تبرع و جایز است قرض در هر چه سلم در آن جایز است حیوان غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در قرض نیز اختلاف کرده اند
اقوی اینست تعبیر جوازست اگر بعرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی بدل لازم شود و در متقوم نیز در مثل جایز است زیرا که در حدیث سلم آمده است که
آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفته و نزد یکی دیگر جستند و نیافتند پس امر نمود او را ادا نمایند و رهن در آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شده
بچیزی گاه رهین اوست چنانکه در کلام مجیدست کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه
دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب بقول وی سبحانه است ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی است نه احترازی زیرا که
آنحضرت گرو داشت در حضر و رهن نزد یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را
و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه یا سلف بتحتین بمعنی سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین
والثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوبست بنزع خافض یعنی الی یعنی تا رسیدن او و در شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف
فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه وی کیل را بسته کیل اگر شیئ مکیل باشد و در آن احتراز است
از سلم در اعیان معلوم احتراز است از مجهول مکیل باشد یا موزون و وجه آنکه آنحضرت بمدینه قدوم آورد و سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از آن بنابر
غرر که در وی است و نیز گاهی آفتی بر نخلستان میرسد و ثمری پیدا نمی شود مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم مکیل متفق علیه است بنابر اختلاف مکائیل مگر آنکه در
بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی تمر اگر مثلا است اعم است از تمر بتوفیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود
بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدت معلوم چنانکه تا یکماه و یکسال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل است
بایست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک تصحیح از مذهب احمد و گویند جایز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کنند

بایدکه اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس و جماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائزست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل و الحاق حال بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیراکه بیع معدوم و عقد غررست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست پس شرطست والا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست هیچ طریق پس شرطست والا و قولست و مستند همه این تفاصیل غرست و سلم شرعست مگر از ابن مسیب آمده که نا شروعست و اتفاق کرده اند که شرطست دران انچه شرطست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک اجازت تاجیل ثمن دهد یکروز یا دو روز و لابدست از تقدیر یکی از دو مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که مکیل و موزون نیست پس مصنف در فتح الباری گفته لابدست در وی از عدد معلوم روا و عن ابن بطال دادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیراکه عدد و ذراع لاحق اند بوزن و کیل بنابر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لابدست از معرفت صفت شئی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیراکه آنها عالم بودند بدان و متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق درمیان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لابدست از اجلی که متغیر شود دران اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روزست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی ثوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب زیراکه تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه ست که عدم اعتبار اجل باشد بنابر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد بهیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست رخصت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس جوابش آنست که صیغه فارقست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله فی کتابه و اذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی و الحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس لا تسلف الی العطاء و لا الی الحصاد و اضرب اجلا و جواب آنست که این موقوفست حجت نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما یقوم به السعر ربوا و لکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی محرر سطور گوید حدیث باب در صحیحین ست و دران امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبرست باتفاق پس شئی ثالث که اجلست نیز در حکم آن باشد اثبات دو و نفی سوم احتیاج حجت بلیغ دارد آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر مشروطست چنانکه هم در نیل گفته و اعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث مبسوطة فی کتب الفقه و لا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشئی المسلم فیه علی وجه یتمیز بتلک المعرفة عن غیره انتهی

وللبخاری من اسلف فی شئ و در روایت بخاری بجای لفظ تمر یا تمر لفظ شئی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل و در مصفی گفته سلف اینجا بمعنی سلمست و شروط بیع همه درینجا لازمست و امور دیگر نیز درکارست یکی از انجمله تسلیم راس المالست در مجلس زیراکه اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی لازم آید و آن باطلست و لفظ سلف و سلم مشعر بآنست و اگر راس المال منفعتی باشد مانند سکنی در ارض او جائز نیست و واجب دران قبض آن عین ست و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن ملحق بعقد باشد و آیا در دیت راس المال کافیست یا لابدست از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول التسلیم دو باحتمال الفسخ و لفظ ابن عمر بسعر معلوم ظاهر و اشتراط معرفت قدر است **واز انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمه او و آن داخل در حقیقت سلم است و الا سلم و سلف نباشد و این در لفظ آن مشعر اند پس اگر سلم در صید حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر بلفظ و معنی و ثانی پیش فقیر قوی ست و اگر لفظ اشتراء ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست **واز انجمله** متعذر نبودن التسلیم بود بنزدیک اجل و الا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ و در تعذر التسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر در محل عقد نزدیک نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در ان سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کنند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده نظر بآنکه از عقد مقصود التسلیم بودن در ان موضع ست و بآنکه لفظ عقد عام ست و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود **واز انجمله** معلوم القدر و الوصف بودن و همین ست معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت مسئله است نه برای احتراز پس عام باشد جمیع سلعه را که قابل وصف باشند و انچه معلوم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشاره آن بوجهی که غالبا نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس ست و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخاری از بعض تابعین نقل کرده است و الله اعلم و بالجمله اشیاء چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و در انچه عدد فروخته می شود و اشاره بکوزه خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند در میان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن کذا بود تضییق ممنوع ست بخلاف جمع در میان عدد خشب و وزن آن که متعارف ست و لابد ست از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند پس انچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان با انواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در ان صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و خبز و غیر آن قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در انچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد ست و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد ست و در حیوان جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و در ان باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر بسعر معلوم دو معنی را محتمل ست یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن ست برویت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم ست تسمیه آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه بر خیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر بحلول آن تصریح کرد جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نکند و الله اعلم **وعن** عبد الله بن ابی اوفی و عبد الرحمن بن ابی ابزی بفتح همزه و سکون موحده و فتح زا آخر ا علیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گذارده و از موالی نافع بن عبد الحارث ست اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مرویست او را دوازده حدیث از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیرهما از وی روایت دارند رضی الله عنهما قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله گفتند هر دو بودیم ما که می رسیدیم غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم و کان یاتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

نسلفهم فی الحنطة والشعیر والزبیب پس سلم میکردیم آنها را در گندم وجو وزبیب یعنی مویز وفی روایة والزیت الی اجل مسمی ودر روایتی در روغن تا مدتی معلوم قیل اکان لهم زرع قالا ما کنا نسالهم عن ذلک گفته شد وپرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که را اعتقاد آن سلم میکردند با شما گفتند نبودیم ما که بپرسیم آنها را ازین معنی واز اینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال را در مجلس عقد برین شرط که مدتی او را چیزی معلوم که تراضی کنند هر دو بران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزد یک عقد وشرط کرده اند جماعتی از اهل علم در سلم شرطی که دلالت نمی کند بر آنها هیچ دلیل رواه البخاری واحمد وفی روایة کنا نسلف علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر فی الحنطة والشعیر والزبیب والتمر وما نراه عندهم رواه الخمسة الا الترمذی در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فیه زیرا که ایشان استفصال نکردند از آنها بلکه گفتند ما کنا نسالهم عن ذلک وترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم فی المقال ست وباین رفته اند شافعی ومالک مشترط کرده اند امکان وجود او نزد حلول اجل ومضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال کذا فی الشرح گوییم واین استدلالست بفعل صحابی یا ترک وی ونیست دلیل بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت واحسن ازان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال و دو سال ورطب منقطع میشود وباقی نمی ماند تا این مدت ونیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابوداود ولا تسلفوا فی النخل حتی یبدو صلاحه کما استدل به ابو حنیفة ومن معه پس اگر صحیح شود این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال و دو سال وآنحضرت امر کرد ایشان را باینکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل ومقوی مذهب ابو حنیفه است شرط بودن در مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر فردی مجهولست ومثل آن حجت قائم نمی شود وقائلین جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل و دلالت بر جواز سلف کردن ایشان در ثمار دو سال

سه سال وهذا اولی ما یتمسک به فی الجواز وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اخذ اموال الناس یرید

اداها ادی الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد ونیت دارد ادای آن ورسانیدن آنرا بحقدار ولابد این چنین شخص بی ضرورت وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی وتوفیق میدهد ومیسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی وچنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت واخذ برای حفظ هر دوست همچنین تادیه هم شامل دنیا وآخرت هر دوست ادا در دنیا بتیسیر ما یقضی به دینه ست بستدین وادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالی

ودر حدیث ابن ماجه وابن حبان وحاکم مرفوعا آمده ما من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة ومن اخذها یرید اتلافها اتلفه الله تعالی وکسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد هلاک کردن مال مردم را هلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند وتوفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر آنست که مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه برای حاجت ونه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود ونیت قضا ندارد وظاهر اتلاف خداست شخص او را نفسه در دنیا باهلاک واین شامل هلاک واتلاف طیب عیش وتضییق امور او وتعسر مطالب او ومحق برکت اوست ومحتمل که مراد اتلاف در آخرت باشد بتعذیب او رواه البخاری ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم وترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزد مدایت وانکه جزا گاهی از جنس عمل باشد وداودی ازینجا اخذ کرده که هر که بر وی دین باشد او را صدقه کردن وآزاد نمودن نمی رسد ودر وی بعد ست ودر حدیث حث ست بر حسن نیت وترهیب از خلاف وی وبیان مدار اعمال بران وانکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران وبود عبد الله بن جعفر رغبت میکرد در دین وچون پرسیده شد ازان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود خدا با داین ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجه والحاکم واسنادش حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی ورد روایت کرده است آنرا حاکم از حدیث عائشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در وفای دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عائشه پس من میجویم این عون را اگر گویی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

ودر حديث ديگر ست الآن بردت جلدته يعني اين كسى را گفت كه اداى دين از طرف ميت كه بروى قرض بود كرده گويم محتمل كه مراد آن باشد كه دين شهيد
باقى ست تا آنكه ايفا كند خدا از وى روز قيامت و لازم نمى آيد از بقاى دين بروى معاقب بودن شهيد در قبر بسبب آن و معنى بردت جلدته آنست
كه ادا را كردى از بقاى دين بروى و محتمل كه اين در حق كسى باشد كه قرض گرفته نيت وفا نكرد وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
يا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه گفت عائشه گفتم اى رسول خدا بدرستيكه فلان كس آمده است از شام و او را جامه ها ست
كه ميفروشد آنرا پس كاش بفرستادى كسى را بسوى آن فلان فاخذت منه ثوبين نسيئة الى ميسرة پس بگيرى از ان شخص دو جامه نسيه
تا وقت آسانى و آسودگى فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت كسى را بسوى آنكس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات
در وى دليلست بر بيع نسيه و صحت تاجيل تا ميسره و در وى ذكر حسن معامله آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم با عباد و عدم اكراه ايشان بر چيزى و الحاح
بر ايشان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرمود پشت
يعني مركب سوارى كرده ميشود در بدل نفقه وى وقتيكه باشد گرو نهاده شده در نهايه گفته ظهر شترى كه بار كرده شود و سوارى كرده شود بران ولبن الدر
يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و شير حيوان شير دار نوشيده ميشود بنفقه وى وقتى كه باشد مرهون يركب ويشرب مبنى للمفعولست واين خبر ست بمعنى
امر كقوله تعالى والوالدات يرضعن و فاعل هر دو مرتهن ست بقرينه عوض كه آن ركوبست اگرچه محتمل ست كه راهن باشد وليكن اين احتمال بعيدست زيراكه نفقه
لازم ست او را چه مرهون ملك اوست و در حديث نفقه بر ذمه راكب و شارب گردانيده اند و او غير مالك ست زيراكه نفقه لازم بر مالك ست در هر حال وعلى
الذي يركب ويشرب النفقة و بر كسيكه سوار ميشود و شير مى نوشد نفقه ست راهن باشد يا مرتهن يعني اگر مرتهن نفقه ميكند او سوار شود و شير خورد و اگر راهن
نفقه كند مر او راست ركوب و شرب پس اين حديث دلالت ميكند بر آنكه ميرسد مرتهن را كه نفع گيرد برهن و اتفاق كند بران در مقابله نفقه بعد مسئله قوليست
اول مذهب احمد و اسحق و حسن و ليث و غيرهم موافق ظاهر حديث و گويند حصول عوض آن بركوب و در ست پس منتفع شود بآن بقدر قيمت نفقه و اگرچه مالك اذن
نداده و غير اين هر دو يعني بر هر دو مقيس نشوند ترمذى گفته و عمل برين ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعي و ابو حنيفه و مالك و جمهور ست گويند منتفع نشود مرتهن
بچيزى از رهن بلكه فوائد براى راهن ست و مؤن هم بر وست در هدايه گفته نيست مرتهن را كه منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن ست زيراكه هر قرض كه جر
نفع كند حرام ست انتهى و گفته اند كه اين حديث منسوخ ست بحديث لا يغلق الرهن و گويند حديث خلاف قياس ست بدو وجه اول تجويز ركوب و شرب براى
غير مالك بغير اذن وى دوم تضمين وى بنفقه نه بقيمت ابن عبد البر گفته رد ميكنند اين حديث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته كه نيست اختلاف در صحت
وى و دلالت بر نسخ او حديث ابن عمر لا تحلب ماشية امرء بغير اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم و گويم حديث كل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسناد ست
چنانكه تفصيلش بيايد و نسخ را لا بدست از معرفت تاريخ كه قاضى باشد بتاخر ناسخ بر وجهى كه متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امكان و اما مخالفت قياس
پس در سبل السلام بجوابش گفته كه احكام شرعيه بر يك نسق مطرد نيست بلكه در ميان ادله تفريق باحكام ميكنند و شارع درينجا حكم كرده ست بركوب مرهون و شرب
لبن وى و آنرا قيمت نفقه گردانيده و شارع حكم كرده ست ببيع حاكم از مفلس و بغير اذن وى و صاعى از تمر را عوض از لبن گردانيده شافعي گفته مراد آنست
كه منع كرده نشود راهن از ظهر و در وى پس فاعل راهن را گردانيده و تعقب كرده اند اين را بآنكه وارد شده است حديث بلفظ مرتهن پس معين باشد فاعل
و در نيل گفته جواب از دعوى مخالفت اين حديث صحيح براى اصول آنست كه سنت صحيحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از ان بعد تعذر
جمع انتهى و در دراري مضيه شرح درر بهيه گفته گويند اين حديث وارد ست بر خلاف قياس و جواب داده مى شود كه اين قياس فاسد الاعتبار مبني بر شفا
جرف هار ست و صحيح نيست احتجاج بران بچيزى كه وارد ست در نهى از دوشيدن شير ماشيه كسى بغير اذن وى چنانكه در صحيحين ست زيراكه از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث ست که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع برکوب وشرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغه نیز بهمین صورت رفته واین تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیثها ست بچیزی که شارع بدان تقیید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابطه تقیید از ادله وآن اینست که هر عین که در دست او
باشد واز آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک وی او راست ایجار آن وتصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه ولازم می شود او را غرامت منفعت ولبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متضرر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق ورجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري ودر
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی وفی لفظ اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها ولبن الدر یشرب وعلی الذی یشرب نفقته رواه احمد ودر نیل
گفته الحدیث له الفاظ منها بلفظ الرهن مرکوب ومحلوب رواه الدارقطنی والحاکم وصححه مرفوعا وقال الحاکم لم یخرجاه لان سفیان وغیره وقفوه علی الاعمش ورجح
الدارقطنی الوقف وبه جزم الترمذی ورجح البیهقی ایضا الوقف انتهی ورواه ابو داود بلفظ یحلب بمکان یشرب ترمذی گفته حدیث ابو هریره حسن صحیح ست
ونمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابو هریره وروایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه منع نمیکند رهن نهادن شئ مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک واحکام ملک راهن بیرون نمی آرد ومرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط وروایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد رفت
حق این کس وهلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم وبر وست غرم ویغلق بفتح حرف مضارعه وغین معجمه ساکنه ولام مفتوحه وقاف یقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملك الراهن واستولی علیه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فیه وغلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد از ان وباطل ساخت رسم جاهلیت را
ودر مسوی زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل مرمی یابد که لابد ست در رهن از عاقدین ومرهون ومرهون به وصیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی
فرموده است وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة واز ینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق ست وآن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تکلیف کند باداء دین یا بیع مرهون واحقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرماء وفیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملك خود نیز میتواند شد ونیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب ست وتامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح ست یا کنایه بمنزله سائر عقود وظاهر پیش فقیر آنست که استجارات وایجاب نیز صحیح ست مانند راهن رهنت ومعاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح واگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند شهادت صحیح ولازم باشد واگر چیزی که
غرض بهیچکس بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح ست وشرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در صندوق مرتهن نگاه دارد واگر نفع مرتهن در ان باشد وضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود وشرط وآیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اولی وعاونت
آخر او اظهر از جانب او قول شافعی فساد عقد ست بفساد شرط وشرط عاقدین مطلق التصرف بودن وولی راهن مال صبی جائز نیست الا نزد یک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید وشرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین ومنفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی
دارد نمی شود وضروری بودن قبض معلوم شده است ورهن مشاع مثل آنچه مشترک در میان راهن وغیر او صحیح ست اگر قبض برای شریک واقع شود در آن

امته بغیر ولد او صحیح ست زیرا که رهن در اول امر تبرع ست نه معاوضه پس نزدیک بیع امة و ولد او را همراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصه امة
و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر
تخفیف او ممکن ست بکنند و اگر رهن در دین حال بوده ست یا اجلی که پیش از فساد می آمد یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست
و اگر شرط کرده ست بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته ست دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط او بعدم تصریح او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو کرد
صحیح ست زیرا که در لفظ فرمان ان تقبض مقبوضة ملک بودن راهن مفهوم نمی شود و آیا با قلیت بر حقیقت عاریت باد دین متعلق شده ست برقبه او دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رهن فقیر گوید اگر بسبب تخالف حکم عقد می آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوئیم استیثاق اعم ست از آنکه متعلق شود حق
مرتهن برقبه او یا حمل کند او را بر ادای دین بسلب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم و شرط مرهون بعد آنست که این ثابت باشد چنانکه آیت
دران وارد ست و اگر مرهون آن عین مغصوبه یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده ست بنا بر انچه در توجیه آیه گفتیم موجه تر می نماید و اگر هنوز ثابت نشده ست
بر ذمه مثل جعاله پیش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز او ست نزدیک شروع در عمل زیرا که جعاله در خصوصت آمل ست بلزوم و در یک دین رهن
بعد رهن صحیح ست و آیا یک مرهون در دین بعد دین صحیح ست یا نه قول قدیم شافعی صحت او ست و همانست قوی نزدیک فقیر زیرا که ابر است از عقد اول
و انشا عقد دیگر ست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام او ست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا بمباشرت نائب و اگر راهن برای غلام
او را نائب ساخت درست نباشد زیرا که این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده ست بغصب یا ودیعت در قبض رهن اذن جدید شرط ست
یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط او ست زیرا که عقد یا قابض اذن خلافت او ست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند
بیع یا رهن دیگر این رجوع ست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده ست نظر بآنکه مفسد رهن ست و آنکه
شارع تحریص فرموده ست بران و رهن را میسر شد انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها و الا استرداد کند و بعد
انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد
جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد اتفاق کنند بر شخص دیگر والا حاکم نزدیک عدلی نگاهدارد و پس اگر اجل دین آید تکلیف دهد بآنکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا بفروشد
و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل بفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غیر آن
و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مراد راست غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائده وی و زیادتی
که از وی حاصل شود و علیه غرامه و بروست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان و یعنی انچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن راست
و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بروست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد و شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم هلاک در سبل گفته ابن عبد البر
گویند اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیرهما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوف ست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و او جود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب ست
و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول او ست نقله عنه الزهری رواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حدیث سعید بن المسیب و نزد شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبول ست و در حکم مسانید الدارقطنی والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند مگر آنکه محفوظ و مضبوط
نزد ابی داود و غیره و غیر وی ارساله ارسال او ست و کذلک صحح البزار والدارقطنی وابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله و رواه البیهقی
و ابن حبان فی صحیحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست و اقره الذهبی و اخرجه ابن ماجة من طریق اخری بسند حسن عن ابی هریرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته

وله طرق فی الدارقطنی والبیهقی کلها ضعیفة در نیل گفته واجود ما یحتج به الجمهور هذا الحدیث وعرفت الکلام فیه انتهی بمعناه **وعن ابی رافع رضی الله عنه** وی مولای آنحضرت ست واین حدیث از احادیث باب القرض ست واحادیث در فضل وی وحث بران بسیار اند **ان النبی صلی الله علیه وسلم استسلف من رجل بکرا** بدرستیکه سلف کرد آنحضرت از مردی شتری جوان را بکر بفتح با وسکون کاف شتر جوانه بکره مؤنث صدیق اکبر را که ابو بکر گویند بجهت همین ست که یک وقتی شتر جوان در زیر ایشان بود وابو بکره که صحابی دیگر ست بکره آنجا بمعنی چرخ چاه ست وقیل بهمین معنی ست وقد تقدم فی ترجمته ودر سبل گفته بکر بمعنی صغیر از ابل انتهی واینحدیث دلالت دارد بر آنکه استقراض از حیوان جائز ست ونزد ابی حنیفه جائز نیست ومیگویند که این حدیث منسوخ ست ولیکن نسخ بدون دلیل معارض مساوی یا مقدم مقبول نیست وجز اهل کوفه جمهور علما بر صحت استقراض وی رفته وهو الصحیح وکلام بر خلاف در قرض حیوان گذشت **فقدمت علیه ابل من ابل الصدقة** پس آمد بران حضرت شتران از شتران زکوة **فامر ابا رافع ان یقضی الرجل بکره** پس امر کرد آنحضرت ابو رافع را که بدهد آن مرد را مثل شتر او را که قرض گرفته بود آنحضرت از وی **فقال لا اجد الا خیارا** پس گفت ابو رافع نمی یابم من مگر شتران بزرگ برگزیده **فقال اعطه ایاه** پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزیده اگرچه شتر او کمتر وخردتر از آن بود **فان خیر الناس احسنهم قضاء** زیرا که بهترین مردم بهترین ایشانست در گذاردن وام وازینجا معلوم شد استحباب دادن جیدتر در وام وآنکه رد اجود از مکارم اخلاق محمودة است عرفا وشرعا وقیست داخل در قرضی که جر نفع کند زیرا که شتر از اموال ربویه نیست وشرط کرده نشده است در صلب عقد بلکه تبرع ست از مستقرض وظاهر عموست در زیادت عدد گو باشد یا صفة وگو مالک گفته زیادت در عدد نیست **رواه مسلم** وازینجا معلوم شد که اقتراض بشرط زیادت یا رد صحیح عوض مکسر یا آنکه در شهر دیگر دهد جائز نیست ودر هر صورت تنها شرط لغو شود زیرا که ابن عمر بابطال شرط فرمود نه ببطلان عقد واما شرط اجل مسمی درست ست یا نه ظاهر روایات موطا در منع ست زیرا که گفته فلا یشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظیم جواز آنست اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه زیرا که شامل ست قرض وسلم را وچون در قرض معنی تبرع موجود ست ملک او میشود بقبض مالک در موطا آورده که مردی پیش ابن عمر آمد وگفت ای ابا عبد الرحمن هر آینه من قرض دادم شخصی را وشرط کردم با وی بهتر از آنچه دادم او را گفت ابن عمر این ربا ست آن مرد گفت پس بچه چیز امر میکنی مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست یکی آنکه قرض دهی شخصی را وبطلبی بآن رضای خدای تعالی پس ترا ست رضای او تعالی دوم آنکه قرض دهی شخصی را وبطلبی رضامندی همنشین خود پس ترا ست رضامندی همنشین تو سوم آنکه قرض دهی شخصی را تا بگیری حرام را بمقابله حلال پس این ربا ست گفت سائل پس بچه قسم امر میکنی مرا گفت می بینم که پاره کنی صحیفه را پس اگر بدهد ترا مانند آنچه قرض داده قبول کنی واگر بدهد کمتر از آنچه داده پس اگر بگیری آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از آنچه داده در حالیکه خوش باشد بآن نفس او پس آن شکر ست که بجا آورده ست آن را برای تو وترا ست اجر آنکه مهلت دادی او را **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل قرض جر منفعة فهو ربا** هر وام که کشید سود را پس آن ربا ست در موطای مالک ست که گفت عمر بن الخطاب در باب مردی که قرض داد طعام را بشرط آنکه بدهد او را آن طعام در شهر دیگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت کجا ست خرج برداشتن آن در مصفی گفته در هدایه کراهت سفتجه آمده وآن قرضی ست مقصود مقترض بآن استفاده سقوط خطر راه باشد وفی الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست که قصد منفعتی نکند پس اگر شرط کند که بدهد در شهر دیگر ومقرض را در آن غرضی باشد از خوف یا زیادت نرخ یا غیر آن فاسد ست ولا یملک التصرف فیه انتهی **رواه الحارث ابن ابی اسامة واسناده ساقط** وسند وی ساقط ست زیرا که در وی سوار تشدید واو بن مصعب همدانی مؤدب اعمی ست واو متروک ست یحیی گفته کان یحیی الیناسین لیس بشیء وقال البخاری منکر الحدیث وقال النسائی وغیره متروک **وله شاهد ضعیف عن فضالة بن عبید عند البیهقی** واو را شاهد یست ضعیف نزدیک بیهقی در معرفه موقوفا ولفظ وی اینست کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه فی سنن الکبری عن ابن مسعود

وابي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم قال عمر بن زيد في المغني لم يصح فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال امام الحرمين انه صح وتبعه الغزالي در سبل الاوطار گفته و وهم امام الحرمين والغزالي فقالا انه صح ولا خبرة لهما بهذا الفن انتهى و در سفر السعادة گفته در باب كل قرض جر منفعة فهو ربا چيزي ثابت نشده انتهى اما شيخ گفته كه آثار صحابه درين باب آمده انتهى و آخر و شاهدي ديگرست موقوف عن عبد الله بن سلام جر معروف و درحق وي آمده ومن تهنده علم الكتاب عند البخاري نزد يك بخاري باين لفظ كه هر قرض كه جر كند منفعت را پس آن وجهي از وجوه رباست در سبل گفته لم اجده في البخاري في باب الاستقراض ولا نسبه المصنف في التلخيص الى البخاري بل قال انه رواه البيهقي في السنن الكبير عن ابن مسعود وابي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم انتهى فلو كان في البخاري لما اهمل نسبته اليه في التلخيص انتهى و درين باب ست حديث از انس نزد ابن ماجه و بيهقي ليكن بعبارت ديگر طويل و در سندش يحيى بن ابي اسحق هنائي ست و او مجهول ست و نيز در اسنادش عتبه بن حميد ضبي ست و احمد تضعيف وي كرده و از وي اسمعيل بن عياش روايت و او ضعيف ست و بخاري در تاريخ خود از انس آورده كه فرمود آنحضرت چون دام دهد مرد پس بايد كه نگيرد از وي هديه كذا في المنتقى و بعض اين آثار شاهد بعض ست ابو حنيفه رح را گويند كه در سايه ديوار قرضدار نمي نشست و اين غايت تقوي ست و در سبل گفته حديث بعد صحتش لابد ست از تلفيق ميان او و ميان ما تقدم و آن اينست كه اين مجهول ست بر آنكه منفعت مشروط باشد از مقترض يا در حكم مشروط و اگر بطريق تبرع بود از مقترض پس گذشت كه اعطاي خير و افضل از آن مستحب ست

باب التفليس والحجر

فلس بتشديد فلوس جمع افلاس بكسر همزه و سكون فا و تفليس بتشديد شدن يعني بجائي رسد كه گويند فلسي ندارد يا بآن معنى كه مال او فلوس شد بعد از آنكه دراهم و دنانير بود در سبل گفته تفليس در لغت مصدر فلسته است يعني نسبت كردم او را بسوي افلاس كه مصدر افلس ست و حجر در لغت مصدر حجر ست بمعنى منع و ضيق و شرعا قول حاكم ست مديون را حجرت عليك التصرف في مالك عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مخزومي قاضي مدينه تابعيست شنيده عائشه و ابي هريره را شعبي و زهري از وي روايت دارند عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابو هريره شنيديم ما آنحضرت را ميفرمود من ادرك ماله بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به من غيره كسيكه دريافت مال خود را بجنس نزد مردي كه مفلس شده پس وي سزاوارترست بآن مال از غير خود مثلا خريد مردي چيزي را بثمني و مفلس شد بحكم قاضي بتفليس وي و يافت بائع عين مبيع را نزد او ميرسد او را كه فسخ كند بيع را و بگيرد عين مال خود را كه مبيع ست و اگر بعض ثمن گرفته است و بعض بر مشتري ست پس مفلس شد بگيرد عين مال خود را بقدر آنچه باقي مانده است از ثمن و قول وي من ادرك عامست از قرض و بيع اگر چه در احاديث تصريح بلفظ بيع آمده ابن خزيمه و ابن حبان و غير هما روايت كرده اذا ابتاع الرجل سلعة ثم افلس وهي عنده بعينها فهو احق بها من الغرماء چه در اصول مقرر شده كه خاص موافق عام تخصيص عام نميكند مگر نزد ابي ثور و مذهب او رد كرده اند و همچنين مذهب شافعي و ديگران آنست كه مقرض احق ست بمال خود در قرض چنانكه وي اولي ست بدان در بيع و مذهب غير وي اختصاص اوست به بيع بنا بر تصريحي كه در احاديث باب بدان واقع شده متفق عليه و رواه ابن حبان والدارقطني و غير هما در نيل گفته قوله فهو احق به يعني من غيره هر كه باشد وارث يا غريم و باين قائل اند جمهور و حنفيه خلاف كرده و گفته احق نيست بائع بعين مبيعه كه در دست مفلس ست و تاويل كرده اند حديث را بآنكه خبر واحد مخالف اصول زيرا كه سلعه مبيع ملك مشتري شده و در ضمان او گشته و در استحقاق بائع براي اخذ آن از مشتري نقض ملك اوست و حمل كرده اند حديث را بر صورتيكه متاع مذكور وديعت يا عاريت يا لقطه باشد و اين متعقب ست بآنكه اگر چنين مي بود مقيد بافلاس نميفرمود و نه آنرا احق ميگردانيد چه صيغه افعل مقتضي اشتراك ست و نيز رد قول ايشان نست حديث ابو بكر ايما رجل باع متاعا كما سياتي و در ان تصريح ست ببيع و هو نص في محل النزاع وقد اخرجه سفيان في جامعه وابن حبان وابن خزيمة عن ابي بكر عن ابي هريرة بلفظ اذا ابتاع رجل سلعة وهي عنده بعينها ثم افلس و في لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

سلعته وفي لفظ لمسلم والنسائي انه لصاحبه الذي باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل معسف گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد ست در صورت بیع بلحوق است
ان قرض و سائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی و اعتذار بآنکه حدیث خبر واحد ست مردود ست بآنکه وی مشهور ست بغیر یک صحابی از سمره و ابو هریره
و ابی بکر بن عبد الرحمن و من ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعاً بنحو احادیث الباب و قد قضی به عثمان کما رواه البیهقی و البخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه و اعتذار بآنکه این حدیث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زیرا که سنت صحیحه خود من جمله اصول ست ترک کرده نشود
عمل بران مگر بآنچه اخص باشد ازان و در ینجا چنین نا اخص موجود نیست و به تسلیم ایمعنی که سلعه بمبیع ملک مشتری میشود احادیث باب اخص مطلق باشند پس مبنی
شود عام بر خاص در رواه و روایت کرد آنرا ابو داؤد و مالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال وقد وصله ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین و روایته عنهم صحیحة بلفظ باین لفظ و راوی از ابی بکر مذکور ابن شهاب ست و از وی مالک ایما
رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خرید کرده ست آن متاع را ولم یقبض الذي باعه من
ثمنه شیئا و بدست نیاورد کسیکه فروخته ست آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن وی حاصل نشد و مشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بجنس پس وی احق ست بآن از سائر غرما و از قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا و تغیر پذیرفته است چیزی از صفات وی بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود و علما دران مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده است بعیب پس بائع راست گرفتن آن
و نیست ارش او را و اگر متغیر شده است بزیادت پس مشتری راست غرماست این زیادت که آن نفقه است که بروی کرده و همچنین فوائد مشتری راست و اگرچه متصل باشند
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده و لازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده است آنرا و باقی خواهد ماند چیزی که او را حد
است بلا اجرت همچو زرع و همچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد و حدیث متناول او ست زیرا که باقی مبیع باقیست بعینه و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده است پس نیست او احق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرماست و باین اخذ کرده اند جمهور علما و راجح قول
شافعی آنست که بیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع اولیست بآن و وجه ذهاب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده و گفته که وی
منقطع ست پس هرکه قائل بصحت حدیث و موصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته و هرکه نشده نگفته و در وصل و عدم وی خلاف ست اکثر حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند
وان مات المشتري و در مؤطا باین لفظ ست وان مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء و اگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما ست یعنی
شریک حال دیگر قرضخواهان و درین عبارت حذف ست یعنی فمتاع صاحب المتاع و این دال ست بر تفرقه میان موت و افلاس و باین تفرقه رفته است مالک و احمد عملا بهذه الروایة
و گویند که ذمه میت بری شده و نیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند دران بخلاف مفلس و برابر ست که میت وفا گذاشته یا نه و مذهب شافعی
عدم فرق ست میان موت و افلاس و گفته صاحب متاع اولیست بمتاع خود عملا بالعموم من ادرک عند رجل الحدیث متفق علیه و نیست فرق میان موت و افلاس تفرقه
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن و قول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیح ست زیرا که حدیث مرسل ست وصل وی صحیح نشده پس بران
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلده تسویه ست میان موت و افلاس و آن حدیث صحیح ست و وصله البیهقي وضعفه تبعا لابي داود موصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را و گفت ضعیف ست به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده و گفته عن ابی هریرة و مسبل گفته و راجعنا سنن ابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة هذه بل قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک و حدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبد الرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه و سلم انه من توفي وعنده سلعة رجل بعینها لم یقبض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها ولم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهی گوئیم وجه ضعف وی این ست که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست و لیکن اینجا روایت

آورده شده است از حارث زبیدی و او شامیست و توییست در شامیان گفت ابوداود مرسل اصح ست عنند در تلخیص گفته اختلاف کرده اند بر اسمعیل
تا اخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی ترست ازین و آن منقطعست و گفت بیهقی
صحیح نیست وصل او وصله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالک نه ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالک نیز از ابی هریره و در غرائب
مالک و در تمهید ست که بعض اصحاب مالک آن را موصول نیز کرده اند و دومی ابی داود و ابن ماجة من رواية عمر بن ابي خلدة و روایت کرد ابوداود
و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلده زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتينا ابا هريرة في صاحب لنا قد افلس
فقال آمدیم ما ابا هریره را در بارهٔ یاری که ما را بود و بتحقیق مفلس شده بود یعنی وامها از مردم بروی بود و ادای آن پشیز شد حکم او چیست پس گفت ابوهریره
لاقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هر آئینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعه بعينه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بجنس پس وی سزاوار ترست بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی
الا ان يدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولی و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند در ان حنفیه و گویند نیست اولی بآن
و حدیث وارد ست بر ایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن وا دپس نیست بائع اولی بانچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در ینوقت اسوهٔ غرمات
و شافعی گفته بائع اولی ست بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم ست احمد و مالک گفته بائع اسوهٔ غرماست و شافعی گفته بائع اولی ست بآن انتهی در مسوی
گفته اتفاق علما همین ست که مال مفلس قسمت کرده شود درمیان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر فانی شد مال وی و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار
باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و بغوی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود و در اثر آنکه او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین ست
قول مالک و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان میکند آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم وضعفه ابوداود
وضعف ايضا هذه الزيادة في ذكر الموت قال فی السبل سکت عليه الشارح وقد راجعت سنن ابي داود فلم اجد فيه تضعيفا لرواية عمر بن خلدة بل
قال البيهقي بعد رواية لحديث ابي بكر بن عبد الرحمن المرسلة التي ساق لفظها المص هنا بلفظ ايما رجل الخ انه قال الشافعی رواية عمر بن خلدة اولی من رواية ابي بكر هذه
قال لانها موصولة جمع فيها النبي صلى الله عليه وسلم بين الموت والافلاس قال وحديث ابن شهاب يريد رواية ابي بكر بن عبد الرحمن المذكورة منقطع وساق في ذلك
المنقطع كلاما كثيرا يرجح به رواية عمر بن خلدة ولا ادری كيف كلام المصنف هنا ورواية عن ابي داود تضعيف رواية عمر بن خلدة فينظر هذا **وعن** عمرو
بن الشريد بشين معجمه بروزن رشید صحابی ست مشهور نام او مالک ست و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را کشته بمکه آمد و مسلمان شد
و شرود و شرا او معنی رسیدن ستور دگر یختن او ست عن ابيه روایت میکند عمرو که تابعی ست و سماعت وارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید ست قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یابنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگزارد یعنی غنی لعنا
تا گذاردن وام و دیر کردن در ان از کسیکه چیزی دارد يحل عرضه وعقوبته حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او را و سزا دادن او را
يحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم ست ابن المبارک در تفسیر يحل عرضه گفته درشتی کرده شود و درسخن سخت گفته شود
بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس را جدا نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود بیسر و فراخی او و را و باین رفته اند جمهور و دلست برای آن قوله تعالى فنظرة الى ميسرة و بخاری هم تعلیقا از سفیان
تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید مرا درنگ کرد مرا یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس او ست و این دلیل زید بن علی ست برآنکه او را حبس کنند
تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز و خلست زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیر ش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حديث بر تحريم مطل واجد وهمچنين اباحت عقوبتش واختلافى كه هست در آنست كه آيا واجد با بن لى ومطل مرتكب كبيره شده بحد فسق رسيد بانه ومطل يكبار
شهادت وى رد كرده شود يا نه مذهب مالكيه وشافعيه فسق اوست وليكن بتردد اند در اشتراط تكرار ومقتضى مذهب شافعى اشتراط اوست رواه ابو داود والنسائي
واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وتعليق كرده است اين را بخارى وگفت ابن حبان صحيح است
وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها
گفت ابو سعيد آفت رسيده وزيان زده شد مردى در زمان رسول خدا در ميوه هائى كه خريد آنها را فكثر دينه فافلس پس بسيار شد وام بر وى ومفلس گرديد
فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق كنيد بر وى ومدد كنيد او را بمالى كه ادا كند بدان وام را فتصدق
الناس عليه پس تصدق كردند مردم بر وى فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسيد آن مالى كه تصدق كردند مردم بر وى گذاردن حق او را بتمام
فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگيريد چيزى كه يابيد له براى وى از مال واسباب
وليس لكم الا ذلك ونيست مر شما را مگر آنچه بيابيد نزد وى يعنى زجر وحبس وى نمى رسد از جهت ظهور افلاس پس واجب است انظار وى تا وقتى كه
چيزى ديگر بدست وى بيايد نه آنكه حق بائع از ذمه مشترى ساقط گردد وهمچنين است در كلام مجيد وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ حاصل آنكه
اگر بر كسى حقى دارد واو مفلس شد وبالفعل نمى تواند ادا كرد وى پس در طلب حق تاخير كند نه آنكه حبس سازد وغايت آنكه آنچه بالفعل نزد او موجود است
بستاند كه اين هم نوعى از تعزير اوست سه قرض از مرتبه مردى انداخت مرا ٭ بسكه اين راه گران بود سبك ساخت مرا ٭ رواه مسلم ودر دل گفته
كلام در جمع ميان اين حديث وحديث جابر گذشت وقوله لا يحل لك ان تاخذه بر جهت استحباب است وحث است بر جبر كسيكه بر وى حادثه افتاده ودرست
براى آن قول وى ليس لكم الا ذلك بر آنكه ثمره غير مضمون است زيرا كه اگر مضمون مى بود ميگفت كه ما بقى را انظار است تا ميسر يا مانند آن زيرا كه دين ساقط
نمى شود باعسار مدين بلكه تاخير مى شود در مطالبه فى الحال وهر گاه كه ميسر شود قضا واجب گردد بر وى وعن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه
ودر بعض نسخ عن ابن كعب آمده ودر سبل گفته نام وى عبد الرحمن است سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله
وباعه في دين كان عليه بدرستيكه آنحضرت حجر كرد وباز داشت بر معاذ بن جبل مال او را وفروخت آن مال را در وامى كه بود بر ذمه وى وازينجا معلوم شد
كه حاكم را جائز است كه باز دارد مفلس ومدين را از تصرف كردن در مال وى وبفروشد مال او را براى اداى دين او واين قول كه اين حكايت فعل است
غير صحيح است زيرا كه اين فعلى است كه تمام نمى شود مگر باقوال صادره از وى صلى الله عليه وسلم در باره حجر تصرف وى وبالفاظ كه بدان بيع مال او شود والفاظى
كه افاده قضا بغرماى او كند وآنچه باين مشابه است آنرا حكايت فعل نتوان گفت بلكه حكايت فعل مثل حديث خلع نعل است كه بديدن آن صحابه هم نعال خود را
خلع كردند كما لا يخفى وظاهر حديث آنست كه مال معاذ مستغرق بود بدين ودر الحاق كسيكه مال او مستغرق نباشد با وى در حكم حجر وبيع مال وى هيچ واجب
مطل اختلاف علماست شافعى گفته ملحق است بآن پس محجور كرده شود وفروخته شود مال او زيرا كه مقتضاى او كه عدم مسارعت بقضاى دين است حاصل
شده وزيد بن على وحنفيه گويند كه غير ملحق است پس نه بر وى حجر كنند ونه مال او را بفروشند بلكه واجب حبس اوست تا قضاى دين بحديث لا يحل مال امرء
مسلم الا بطيبة من نفسه وبقوله تعالى إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ومقتضى حجر وبيع اخراج مال است بغير خوشى نفس ورضاى او وجواب آنست
كه حديث وآيه كريمه هر دو عام اند وحديث معاذ تخصيص آنها كرده وليكن اين جواب ناتمام است زيرا كه حديث معاذ در كسى است كه مال وى مستغرق در دين
باشد ودر اينجا كلام در واجد ماطل است پس اولى آنست كه چنين گويند كه اين هر دو خاص اند بقياس ماطل واجد بر مستغرق ماله فى الدين اما عدم نهوض قياس
مخفى نيست آرى در حديث الواجد يحل عرضه وعقوبته دليل است بر حجر وبيع مال او زيرا كه اين داخل است زير مفهوم عقوبت وتفسير آن بحبس فقط مجرد راى است

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سواری نیکو میفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از آن شتاب میکرد و سیر پیش میرفت حاجیان را یعنی در حج
یعنی مشغول میشد بتماشای دیدن و مانند آن تا آنکه تنگ می شد بر او وقت و موسم حج نزدیک میرسید پس در آن وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیفع
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود با آنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازار رهای بر واحل رسیده آگاه باشید هر آیینه او معامله کرد با مردمان اعراض
کرده از شرط مروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آیینه اول دین غمست و آخر آن جنگ است و اما قصه جابر با غرمای او پس اینست که
چون پدرش در احد کشته شد و بر وی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم تمر خائط او را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما تمر پس درین حدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از آن سعد و در بطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر کرا او را
دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه بمدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر کرا او را دخلی نیست حاکم مال او را فروخته
اهل دین را بدهد اما حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البالغین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس بیعی ارزان تر از آنچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوض میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک ویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در روایتیست
که گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک او است در آن ابن الزبیر شافعی گفت علی طلب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بر وی و جز آن از ادله از افعال صحابه
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بر وی بحجر واجب است نووی گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابد است او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجبست
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطنی والبیهقی وعبد الرزاق وصححه الحاکم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود روایتست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آمدند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح است صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبد الحق مرسل اصح است از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت است و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی و در روایت کرده بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از آن بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر بگذاشتند مر کسی را البته بگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت مال معاذ را تا آنکه بر جاست معاذ بی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه مرسلا و عن ابن عمر رضی الله عنه قال عرضت علی النبی
صلی الله علیه وسلم یوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا و حال آنکه
پسر چهارده ساله بودم فلم یجزنی پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه
وی صلی الله علیه وسلم وعرضت علیه یوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة
و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازنی پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جملهٔ کسانی که واجب است بر وی جهاد و اذن داده می شود
او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ است پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق است میان جماعه که بالغ اند و آنها را مقاتله
خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق علیه وجه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع وغیره
غیر نافذ است و نیز در وی ولایت است بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بوده و هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد است بر وی و نیز ایشان اجماع
کرده اند بر آنکه احد در سنه سه هجری بود وفی روایة للبیهقی فلم یجزنی ولم یرنی بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت
و ندید مرا که بالغ شده ام ازینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر ازین است آن
بالغ نیست و یدل له قوله ولم یرنی بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر است بر جلادت
و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گویم و این احتمال بعید است و صحابی اعرف است
بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری است که علامت بلوغ که احتلام است نه بیند و اگر این علامت پیش ازان بیند نیز بالغ است
بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز ناظر است در مناقشهٔ مذکوره وفیه ما فیه وصححها ابن خزیمة وگفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح است و نقل کرده اند
از ابن ساعد که وی غریب دانسته است این زیادت را و عن عطیة القرظی بضم قاف و فتح را و ظای معجمه نسبت است بسوی بنی قریظه صحابی است که آنحضرت
را یعنی و حدیث از وی شنیده رضی الله عنه قال عرضت علی النبی صلی الله علیه وسلم یوم قریظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه
در شهید یافتن وی و حکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را باید برده ساخت فکان من انبت قتل پس بود کسی که رویانید
موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ است و جوانی ومن لم ینبت خلی سبیله و کسیکه نرویانیده بود موی عانه را تهی کرده شد راه او و گذاشته شد
و کشته نشد فکنت ممن لم ینبت فخلی سبیلی پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلالت است
بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر منبت و شاید که این اجماعست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز
دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاکم والترمذی و گفت حاکم بر شرط شیخین است مصنف در تلخیص گفته وهو کما قال الا انهما لم یخرجا لعطیة وما له
الا هذا الحدیث الواحد و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یجوز لامرأة عطیة الا باذن
زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفی لفظ لا یجوز للمرأة امر فی مالها اذا ملک زوجها عصمتها
و در روایتی اینست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن
عشرت و استطابت نفس یا محمول است بر زن غیر رشیده و ثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت
زن گوشواره و انگشتری خود را و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهی و این مذهب جمهور است و استدلال کرده اند بران
بمفهومات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس و گفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در انچه اذن

کرده است او را شوهر وی بسبب مالکی آنست که مرد می کند زن را از ثلث یعنی نه زیاده از آن رواه احمد واصحاب السنن یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی
وابن ماجه الا الترمذی مگر ترمذی که وی روایت نکرده وصححه الحاکم وصحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصة بفتح قاف و بموحده وتحتیه و مهملة
بن مخارق الهلالی بضم میم وبخای معجمه ورای مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسئلة لا تحل الا لاحد ثلثة
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حماله را پس
روا است او را سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسک پس ترباز ماند سوال نکند ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید او را آفتی که ہلاک کرد مال او را پس حلال شد او را سوال تا آنکه برسد قوامی را از عیش ق
ورجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید او را
فاقه تا آنکه گویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است او را سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب
قسمت صدقات گذشته وشاید که وجه اعاده آن درینجا آنست که مردی متحمل شد حماله را لازم شد بروی دین پس او را حاکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی باکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید واین مستقیم ست بر قواعد و قیست یکه ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر صلح و آشتی کردن واسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوی و بانوی و صلح در میان فئه باغیه و عادله و صلح بین المتغاضبین و صلح
در خراج جمع و عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک و حقوق و این قسم درینجا مراد ست و همین را فقها در باب صلح ذکر میکنند و مصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر
من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بضم میم
وفتح زاء ونون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست در میان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را واین مسئله اول ست در بیان احکام صلح
وآن اینست که صلح مر اثبات شرط صحت لقوله جائز وحکم لازم نیست که بعد ان قضا باید کرد واگر چه خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست در میان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بجهت آنست که معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت همین ایشان اند و ظاهرش
عموم صحت صلح ست برابر ست که قبل ایضاح حق مر خصم را باشد یا بعد آن و دال ست برای اول قصه زبیر و انصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده
واو را حکم بایجاب بعض حق بر جهت اصلاح فرموده و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح با سکون مدعا علیه ست واین مسئله مستقله است زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود
که بصلح راضی میشد بلکه وی مسرعت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر چنین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفته است مالک و احمد و ابوحنیفه و شافعی گفته جائز نیست و معنی عدم صحت آنست که مال
خصم بانکار مصالح طیب نیست واین جا نیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او را طیب
نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه وقوله تعالی عن تراض و جواب داده اند که طیبت نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده و نزد صلح در حکم عقد معاوضه گردیده پس مالتی او را حلال باشد گو تحریم او لی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را
حقی ست نزد خصم وی جائز ست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد و اگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بر وی دعوی کردن
و اخذ چیزی که بران صلح نموده و نزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بر وی تسلیم انچه بران صلح کرده و اگر میداند
که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائز ست او را دادن جزوی از مال خود در دفع مشاجرت غریم و اذیت او و حرام ست بر مدعی گرفتن آن و باین
جمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست و نه آنکه علی الاطلاق صحیحست بلکه دران تفصیلست والمسلمون على شروطهم و مسلمانان
بر شرطهای خود اند یعنی شرطیکه میان خود کرده اند در صلح و جنگ و جز آن لازمست رعایت آن و این مسئله ثانیه است و در تعدیه آن بعلی و وصف آنها
باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان و بر آنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند و نیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد
مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث و مصرعین را درینجا تفصیلها ست در شروط و تقسیمها ست که بعضی ازان صحیحست و حکمش لازم و بعضی غیر صحیح و حکم آن
غیر لازم و بعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید و این همه در کتب فروع منبسط ست بعلل و مناسباتی که آنرا ست و بخاری را در کتاب الشروط آثاریست
کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام کرده اند حلال را یا حلال گردانند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که وطی امة نکند یا شرط کند و طی
کنیزکی که حرام ساخته ست خدا بر وی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاكم واحمد عن ابي هريرة وصححه وانكروا عليه لان رواية عبد الله
بن كثير بن عمرو بن عوف ضعيفة و انکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را باین وجه که رواتش از عبد الله مذکور ضعیفست و کذبه الشافعي و ترکه
احمد و در میزان ست عن ابن حبان له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة و گفت شافعی و ابوداود وهو ركن من اركان الكذب و ازینجاست اعتذار کردن مصنف از طرف
ترمذی بقول خود وكانه اعتبر بكثرة طرقه و گویا که ترمذی اعتبار کرده بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده است آنرا ابوداود و حاکم از طریق کثیر بن زید
از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حديث ابي هريرة و بتحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره و گفت حاکم که بر شرط
شیخین ست و ترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره و رواه الحاكم عن انس و عائشة ايضا واخرجه الدارقطني ايضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مرویست برفع بر خبر و بجزم بر نهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره و منع نکند همسایه همسایه را
از آنکه بخلاند چوب را در دیوار او و اگر ضرر نکند و اگر وی منع کند او را خبر باید کرد که این حق او ست و امر درینجا برای ایجاب ست و باین رفته اند احمد و اسحق
و غیرهما عملا بالحديث و همین ست قول قدیم شافعی و باین حکم کرده است عمر در ایام و فور صحابه و گفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه و مالک بسند
صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه از محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی ابا آورد
پس گفت والله روان شود آن خلیج و اگرچه بر شکم تو باشد و این نظیر قصه حدیث ابی هریره است و عمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در
انتفاع از خانه و زمین همسایه عام کرده و دیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا يحل
مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه و ندبست و همین ست قول جدید شافعی و مذهب ابو حنیفه و از مالک دو قولست
اصح ندبست و جواب داده اند ازان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد و حمل
لزوم است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست و وی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم يقول ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين پس میگفت
ابو هریره چیست مرا که می بینم شما را ازین حدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یا موعظت رو گردانیده والله لارمين بها بين اكتافكم
سوگند بخدا البته رمی کنم و بیندازم آنحدیث را در میان دوشهای شما و در سبل گفته اکتاف بنون جمع کنف بفتحها و هو الجانب انتهى و در سبل گفته بالتاء الفوقية

اى لاقرعنكم بها كما يضرب الانسان بالشئى بين كتفيه ليستيقظ من غفلته قال القاضى عياض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اكنافكم بالنون والمعنى لاحرّن بها بين جماعتكم ولا اكتمها ابدا واين استنكارست از اعراض ايشان وردا لست برآنكه امر براى تحريمست خطابى گفته معنى قول وى بين اكتافكم آنست كه اگر اين حكم را قبول نخواهيد كرد وبآن عمل برضا نخواهيد نمود چوب را بر گردنهاى شما خواهم نهاد درحاليكه شما ناخوش وكاره هستيد گفت واراده كرد باين قول مبالغه گويم وآنچه بفهم زودتر مى آيد آنست كه اين سنت مامور بها را درميان شما رمى كنم تا آنچه از انحضرت تحمل كرده ام ابلاغ نمايم واز كتمان آن بيرون آيم واقامت حجت كنم برشما بآن متفق عليه ورواه الشافعى من ذلك الوجه ورواه ابوداود والترمذى وابن ماجة قال الترمذى حسن صحيح ودرين بابست از ابن عباس ومجمع بن حارثة نزد ابن ماجه وروى البيهقى نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابوداود اينست فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك فطاطؤا رؤسهم ومراد مخاطبين اند قاضى حسين درتعليق خود گفته كه اين را ابوهريره درايام امارت خود بر مدينه در زمانه مروان گفته زيراكه وى خليفه او بود دران پس مخاطب باين كلام جائز ست كه جاهل باشند ازين حكم وصحابه نبودند واحمد وعبد الرزاق از حديث ابن عباس روايت كرده اندكه لاضرر ولا ضرار وللرجل ان يضع خشبة فى حائط جاره

وعن ابى حميد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان ياخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه فرمود حلال نيست مرد را اينكه بگيرد چوبدستى برادر خود را بغير خوشى خاطر ازوى ورضاى وى ذكر عصا براى مبالغه است يعنى چون ازين شئى حقير نهى ست در فوق آن بطريق اولى وعصا در عرف ما آن چوبست كه پيران وضعيفان بدست مى گيرند وبفهم مى درايد ليكن عربان عصا چوبكى را ميگويند كه در دست مى گيرند وخر واسپ وشتر را بدان ميرنند وچوب متعارف را نيز ميگويند ودر تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحهما ودرين باب احاديث بسيارست در معنى اين حديث شيخين از حديث عمر آورده حلال نيست هيچكى را كه بدوشد ماشيه كسى را بغير اذن او وابوداود وترمذى وبيهقى از حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده باين لفظ روايت كرده كه نگيرد يكى از شما متاع برادر خود را نه لاعبا ونه جادا واحاديث دال اند بر تحريم مال مسلم مگر بطيب نفس وى واگرچه قليل باشد واجماع واقعست بران ودر ايراد مصنف حديث ابى حميد را عقيب حديث ابى هريره اشاره ست بسوى تاويل حديث ابى هريره وبآنكه حديث مذكور محمولست بر تنزيه چنانكه قول شافعيست در جديد وليكن وارد ست بروى اينكه احتياج بسوى تاويل وقتيست كه جمع متعذر باشد حال آنكه دريجا ممكن ست بتخصيص چه حديث ابى هريره خاص ست واين ادله عام كما عرفت اشياى بسيار را ازين عموم بيرون كرده اند همچو گرفتن زكوة بكره وهمچو شفعه واطعام مضطر ونفقه قريب معسر وزوجه وبسيارى از حقوق ماليه كه مالك برضاى خود آنرا بر نمى آرد كه اين همه كرها ازايشان مى بايد گرفت وخلانيدن چوب ازانست باآنكه وى مجرد انتفاعست وعين يا قيمت

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حاى مهمله است وقد تكسر اسم ست از احاله بمعنى حواله كردن وام بركسى وحقيقتش نزد فقها نقل دين ست از ذمه يكى بر ذمه ديگرى وصورت وى آنست كه زيد را مثلا بر عمرو قرضيست وباو مطالبه ميكند وعمرو قرض وارد بر خالد يا از جهت غصب يا وجهى از وجوه بر ذمه وى حقى از آن عمرو ثابت ست پس حواله كند بروى مطالبه را بروى اندازد واختلاف كرده اند درانكه اين بيع دين بدين ست كه دروى رخصت كرده اند واز نهى از بيع دين بدين برآورده يا استيفاست وگفته اند كه اين عقد ارفاقست بالاستقلال وشرط ست دروى لفظ آن ورضاى محيل بلا خلاف ومحال نزد اكثر ومحال عليه نزد بعض وتماثل صفات وبودن دو شئى معلوم وبعضى از علما خاص كرده اند آنرا بنقدين جز طعام زيراكه آن بيع طعام ست قبل از استيفا وچون ضمان مناسب حواله است آنرا نيز درين باب ذكر كرده

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم دير داشتن توانگر وام را وتاخير كردن در قضاى آن ظلم ست وگفته اند كه فسق ست ورد كرده ميشود بدان شهادت اگرچه يكبار باشد وبعضى گفته اند كه اگر مكرر شود وعادت كند واضافت مطل بسوى غنى اضافت مصدر ست بسوى فاعل يعنى مطل الغنى غريمه وگفته اند بسوى مفعول اى مطل الغريم للغنى وحديث دليلست بر تحريم مطل از غنى ومطل مدافعت

دمراد در اینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد و بغیر عذر ار قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرامست بر غنی
قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای
سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون این معنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود و بسبب
آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از آن و آنچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیراکه مطل نمی باشد مگر همراه
طلب و مطل شامل هر آنکس ست که لازم ست او را حقی همچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر آنکه مطل فقیر و عاجز از ادا
داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند و غنی که مال وی از وی غایب ست همچو معدوم ست و از ینجا ماخوذست که از معسر
مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم
دین بر محال علیه متعذر شود بنابر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیراکه اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آن را اشتراط کرد معلوم شد
که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پس تر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بالضمان
تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسره با در مصفی گفته اتبع بسکون تا است
از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیراکه تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی و در بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا است
و این غلطاست و صواب بالف مضمومه و تای مخففه است یعنی اتبع بصیغه مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود
وام بر وی ملی بر وزن کریم بهمزه و یای مشدده بر وزن غنی نیز آمده ماخوذست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است فلیتبع
پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قوله فلیتبع بفتح یا و سکون تا بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند
فلیتبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف ست انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل از دین محتال و محتال علیه از دین محیل
شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل ثابت نیست خود میرسد زیراکه دین بر ذمه محیل باقیست ساقط نمی شود از وی
مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و این معنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیراکه هر که تاخیر کرد
در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی اینچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و در مصفی گفته و اگر متعذر شود
اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده است و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله
یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیراکه دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست درین معامله از سه شخص
دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای
محتال علیه شرطست یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر وست و آیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیحست یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده
که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازه او گذاردند ظاهر میشود که درست ست و آیا رجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست
که می شود والله اعلم و امر در ینجا برای اباحت ست نزد رافعی برای ندب و علیه حمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست
حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد و اخرجه
من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد و الترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را این لفظ است فلیحتل
پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است و او صدوق ست و لقیه رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را در سبل

نگرفته بود بعضی زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان وکفاله است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم عقل در اول تامل در می یابد که در ضمان لابد است از ضامن
و مضمون له و مضمون عنه و دینی که ضمان برای اوست و صیغه که ضمان بآن منعقد شود اما صیغه پس لابد است از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک علی او تحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند و دین می باید که لازم باشد و در قول
قدیم ضمان چیزی که طالب ایجاب او میکند درست داشته اند و آن اقوی مینماید و ضمان درک صحیح است و آن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن شد و ظاهر شود و همچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل و آیا تعیین دین ضرور است یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ما لک علی زید من دراهم یا ما لک علی فلان من جهة کذا و آن اقوی مینماید و شرط ضامن رشد است و تکلیف و تعیین مضمون له آیا ضروری است
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل است اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیح است و کفالت ببدن کسی تا او را حاضر کند عند الحاجت صحیح است
در قصاص و حدود و قذف و مانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در ان مکان عقد تسلیم کند و چون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند متغلب
بری شد و اگر غائب شد و کفیل مکان او رسید اند و احضار می تواند واجب است بروی احضار و اگر مدت احضار بگذشت و حاضر نکرد مستحق حبس گردد و اگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین میسر نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم و مانند کفاله بدن است ضمان اعیان در غصب یا استعاره
و در ضمان دین جائز است صاحب حق را مطالبه اصیل و ضامن و اگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز اوست و وقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائز است مطالبه ضامن اصیل را و قبل از مطالبه نیز اگر تبرئه خود طلبد جائز باشد و می باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد و دو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند و اگر یکی ازین چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را و خوشبو
مالیدیم و کفن کردیم او را یعنی جنازه او را بهمه جهت طیار کردیم صرف نماز و دفن باقی ماند ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطا ثم قال أعليه دين قلنا ديناران پستر آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس ترفرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار و در روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده وکذلک اخرجه ابوداود والطبرانی و جمع میان این روایات برین جهت است
که دو دینار و نیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود و هر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ ادا شده بود و باقی ماند پس هر که سه گفت
اعتبار اصل دین کرد و هر که دو گفت اعتبار باقی نمود و محتمل که این دو قصه باشد اگرچه بعید است فانصرف پس برگردید و نماز نگذارد فتحملهما پس برداشت
آنرا ابوقتادة فأتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابوقتادة الديناران علي هر دو دینار برمن است یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منسوب است حق الغريم بر مصدر و موکد مضمون قول وی است
الديناران علي أي حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منهما الميت و بری شد از ان هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلى عليه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم و در روایت حاکم است بود آنحضرت چون برمی خورد
لباقتاده رامی گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود اینهم سرد شد جلد او و دارقطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرده می پرسید از دین و قرض وی پس اگر گفته می شد
که بروی وام است باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی و اگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد بجنازه پس هرگاه
که ایستاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این هر دو دینار برمن است ای رسول خدا و وی

بر میت از آنها پس نماز گذارد بروی پس فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
ونیست رجوع او را در مال میت ودر حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بروی واجب شده است وبر آنکه این تحمل او را نفع میکند ودلیلست بر شناعت
امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بروی زیرا که نماز شفاعت است وشفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی شود ودین ساقط نمی گردد مگر
بتادیه ونیز در وی دلیلست بر آنکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابد است حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود واقرارات چون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی از لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بروی حکم بظاهر لفظ وعطف وی نکرده شود ومیت بری میشود ازان برین احتمال ازانچه موید
اینمعنی مستنبط است والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یؤتی بالرجل المتوفی علیه الدین
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده وحال آنکه بروی وام است فیسال هل ترک لدینه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی
برای ادای دین خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترک وفاء صلی علیه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته است وفاء میگزارد
آنحضرت نماز بروی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مسلمانان را صلوا علی صاحبکم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله علیه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولی بالمؤمنین من انفسهم گفت من قریب تر و سزاوار ترم بمسلمانان از ذاتهای
ایشان فمن توفی وعلیه دین فعلی قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود وبروی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بروی صلی الله علیه وسلم وآیا این قضا از خالص مال خودست یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته وهمچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را
که بکند این چنین در حق کسی که مرد وبروی دین است واگر نخواهد کرد گناه بروی باشد وذکر کرده است رافعی در آخر اینحدیث که گفته شد ای رسول خدا آیا بر هر
امامست بعد تو فرمود بر هر امامست بعد از من وواقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را وبدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست وهر که گذاشت دینی پس بر من است
وبر والیان دیگر بعد از من ودر بیت المال مسلمانان ودر وی راوی متروک ومتهم است وفی روایة للبخاری فمن مات ولم یترک وفاء ودر روایتی
از بخاری باین لفظست پس هر که مرد ونگذاشت چیزی که وفا کند باداء وام وی پس بر من است قضای او وکسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست
واین کرمی واحسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء وآوردن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ماقبل او اشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بروی خدا وتوسع شد حال تحمل خود دیون را از اموات **وعن** عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا کفالة فی حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا وسرقه وجز آن
بلکه لابد است از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البیهقی باسناد ضعیف وقال
انه منکر در شرح ودر سبل وجه ضعف ونکرت وی بیان نکرده وحدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت هیچ وجه
هرگز نه در مال ونه در حد ونه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واز طریق نظر سوال کند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط ومکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر الزام گردانید او را غرامت چیزی که بر مضمون است پس این جور
واکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده واگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف دهید او را طلب وی پس این تکلیف
حرجست وما لا یطاق وچیزی که مکلف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته واستدلال کرده اند بآنکه کفاله کرد
آنحضرت در تهمتی واین خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است ووی وپدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت ازان هر دو وبعده آثار از عمر بن عبد العزیز

وغیره گفته اند که دعوی نسخ نمودن ثابت نیست ثبوت نسخ بآثار زیرا که حجت بکلام خدا و کلام رسول اوست نه بفتوی و این آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشرکة والوکالة

بفتح اول و کسر را و بکسر اول و سکون را و بفتح شین هم آمده است برای شئ مشترک و نیز شرک و شرکت اسم از شدن شریک اسم از شریک گردانیدن و در سبل گفته شرکت حالتی است که حادث میشود باختیار در میان دو کس یا زیاده و اگر مراد شرکت است در میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند و وکالت بفتح واو و کسر آن بمعنی موکل شدن است بمعنی تفویض و تخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بدیگری و اعتماد کردن بروی که شرعا اقامت شخص غیر است بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی انا ثالث الشریکین فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کس ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر و برکت ما لم یخن احدهما صاحبه مادام که خیانت نکند یکی از آن دو یار خود را یعنی الصاحب خیانت نا راستی فاذا خانه خرجت من بینهما پس چون خیانت کند یکی دیگری را بیرون می آیم من از میان آن هر دو رواه ابوداود وصححه الحاکم و زیاده کرد رزین و می آید در میان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر و نقصان میگردد و در حدیث حث است بر تشارک با عدم خیانت و تحذیر است از آن همراه خیانت و اعلال کرده است این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعید بن حیان والد ابی حیان وقد ذکره ابن حبان فی الثقات وذکر انه روی عنه ایضا الحارث بن یزید لکنه اعله الدارقطنی بالارسال فلم یذکر فیه ابا هریرة وقال انه الصواب ولم یسنده غیر ابی همام محمد بن الزبرقان وفی الباب عن حکیم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهانی فی الترغیب والترهیب وعن السائب المخزومی انه کان شریک النبی صلی الله علیه وسلم قبل البعثة فجاء یوم الفتح روایت است از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب است و از کسانیکه اسلام ایشان نکو شده و بود از معمرین زنده ماند تا زمانه معاویه و بود شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخی وشریکی کشایش باد برادر من و شریک من بود که نه مدارات میکرد و نه ممارات وصححه الحاکم و لفظ ابن ماجه اینست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی همراه و نه ممارات واخرجه النسائی والحاکم و حدیث دلیلست بر آنکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طریق رواه احمد وابوداود وابن ماجة ورواه ابونعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر من طریق قیس بن السائب وروی ایضا عن عبدالله بن السائب قال ابوحاتم فی العلل عبدالله لیس بالقوی وعن عبدالله بن مسعود قال اشترکت انا وعمار وسعد فی ما نصیب یوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدیم من و عمار بن یاسر و سعد در چیزی که برسیم آنرا و یابیم آنرا روز بدر الحدیث تا آخر حدیث و آن اینست که آورد سعد دو اسیر و نیاوردیم ما و عمار چیزی رواه النسائی وغیره یعنی ابوداود وابن ماجه و در سند وی انقطاع است و در سبل الغفار وغیره ذکر نکرده و در حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب و این را شرکت ابدان نامند و رفته است بصحت وی ابوحنیفه و مذهب شافعی عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین بحصول ربح ندارد بجهت تجویز تعذر عمل و بقوله قال ابوثور و گفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد و لازم نگردد و هر واحد را همانست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود برای او بانچه گرفته است و لابد است از آن زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و اما حدیث ابن مسعود پس از روایت ابو عبیده است ابو عبیده بن عبدالله و خبر منقطع است زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده و ما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتم ابا عبیده را آیا ذکر میکنی از عبدالله چیزی گفت نه و اگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند همراه ما و همراه سائر مسلمین که این شرکت غیر جائز است و مخصوص نمی شود احدی از اهل لشکر بانچه رسیده است فرود همه لشکریان مگر سلب که قاتل راست بلا خلاف پس اگر

چنین بکنند غلول باشد از کبائر ذنوب و این شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است و فرموده قل الانفال لله والرسول الایة پس
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده و حنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد و نه مالکیه در عمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی و فقها شرکت را چهار قسم گویند و در بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن تطویل نیست ابن بطال گفته
اجماع کرده اند بر آنکه شرکت صحیحست اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس بدان تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگر را قائم مقام نفس خود گردانند و این را شرکت عنان نامند و اگر یکی کمتر از دیگری بر آورده خلط سازد در ربح و خسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد و همچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود و زیان آن براندازه ثمن خود بگیرد و برهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شده هر چه بدان خرید نمایند در آن هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن و ربح و خسران هم مشاع باشد و مثل اوست
سلعه که خرید ند آنرا زیرا که آن بدل ثمن است و در مغنی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند و هر یکی وکیل دیگری باشد و ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابد است از عاقدین و مالین و خلط میان مالین و صیغه که عنان بدان ثابت شود و لابد است از کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف در تجارت و حکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود و شرط عاقدین مانند شرط وکیل است و شرط مالین آنست که با هم تمیز نباشد و الا شرکت نباشد بلکه خلطه بود و پس یا این است که مالک
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این است که خلط کنند مال خود ها را و درین صورت لابد است از اتحاد جنس و صفت و مثلی بودن مالین و تساوی مالین شرط نیست
و نه ذکر قدر مالین در اصل عقد و اگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر و لابد است صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن حت کند و اگر لفظ شرکت مقتصر کرده کافی نیست فتبیر گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند و تقسیم کنند ربح را بآنکه نسبت حصه ربح هر یکی
با حصه دیگر قدر مال یکی باشد با مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشد در جودت عمل و در ادارت آن و اگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد و درین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر و تصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکنند و بآن مسافرت نکنند مگر باذن صاحب خود
و بغبن فاحش نفروشد و قرض ندهد و هر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد و ید شریک ید امانت است پس قبول کرده شود قول او در خسران و تلف و قدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف و اگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی وعن جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را و سلام
کردم بروی و گفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو و سکون سین مهمله شصت صاع است وصاع رواه ابو داود و الدارقطنی نحوه و در روایتی است خذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها و علق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس وصححه و تمام حدیث اینست پس اگر بخواهد و طلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا و سکون را
و ضم قاف استخوان چنبر گردن و حدیث دلیلست بر شرعیت وکالت و اجماع بر آن و تعلیق احکام بوکیل و در تمام حدیث دلیلست بر عمل بقرینه در مال غیر و تصدیق رسول
در قبض عین و رقبه است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما وعن عروة البارقی رضی الله عنه صحابی است ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را دیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث و آن اینست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند و بفروخت یکی را از آن بیک دینار و آورد نزد آنحضرت یک گوسفند و یک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد در آن رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث و تحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام و کمال و گذشت کلام بر آنچه در وی است از احکام وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله عليه وسلم على الصدقة گفت ابو هريره فرستاد آنحضرت عمر را بگرفتن صدقه يعني زكوة پس ظاهر آنست كه وكالت از طرف خود و احتمال نيست تا آخر حديث
و آن اينست كه پس گفته شد كه منع كرد ابن جميل و خالد بن الوليد و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم چه نقمت ميكند ابن جميل الا آنكه
بود فقير پس غني كرد او را الله تعالى و اما خالد پس شما ظلم ميكنيد او را و حال آنكه وقف كرده است ادراع و اعتاد خود را در راه خدا و اما عباس پس زكوة او بر من است
و مثل او با او ظاهر حديث آنست كه آنحضرت عمر را بقبض زكوة گماشته و ابن جميل كه از انصار است گويند منافق بود و بعد تو به كرد و نقمت بمعني عيب گرفتن و نقم من
باب ما بود و قول وي چه نقمت آمده از باب تاكيد مدح بما يشبه الذم است زيرا كه چون او را عذري جز غنا بعد فقر نباشد پس هيچ عذر نيست در ادادن زكوة و در وي
اعتراض است بكفران نعمت و تقريعست بسوي منع و اعتاد جمع عتد است بفتحتين بمعني سلاح و دواب كه آماده كرده شده از آلات و مستعد ساخته و گويند بمعني اسپان
خاصه است و حمل كرده است آنرا بخاري بر آنكه وي اين همه را از زكوة مال خود گردانيده و در راه خدا صرف نموده و اين مبني بر اخراج قيمت است از زكوة و قول وي
كه زكوة او بر من است و مثل او با او معني آنست كه آنحضرت تحمل آن از طرف عباس كرد و تبرع او در وي صحت تبرع غير است بر زكوة و حديث ابي قتاده آنرا در تبرع
وي تحمل دين از ميت گردانيده و اين اقرب احتمالات است و حديث مرويست بالفاظ ديگر كه محتمل احتمالات كثيره است و تمام آنرا در فتح بسط كرده و نقل الشارح
و اما الحديث كه آنحضرت از عباس زكوة دو سال پيشگي گرفته بود پس مرويست از طرقي كه سالم نيست چيزي از آن از مقال متفق عليه و در حديث دليلست
بر توكيل امام عامل را در قبض زكوة و باين جهت مصنف آنرا اينجا ذكر كرده و در وي آنست كه فرستادن عمال براي قبض زكوة سنت نبويه است و مي بايد كه مرد
عاقل ياد كند انعام خدا را بر خود كه غني ساخت او را بعد از آنكه فقير بود و بايد كه تذكر قيام كند بحق او تعالى و در وي جواز ذكر مانع واجب است در غيبت وي با نچه تقصير
كند او را و در وي تحمل امام است از بعض مسلمين و اعتذار از بعض بحسن تأويل **وعن** جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا و
ستين بدست يعني آنحضرت قرباني كرد شصت و سه شتر بدست مبارك خود وامر عليا ان يذبح الباقي وامر كرد علي مرتضى را كه ذبح كند باقي شتران را الحديث
تا آخر حديث كه در كتاب الحج در سياق حجة الوداع گذشت رواه مسلم و در وي دلالت است بر صحت توكيل در نحر هدي و اين اجماع است اگر وكيل مسلم باشد و اگر
كافر كتابي است صحيحست نزد شافعي بشرط آنكه نيت كند صاحب هدي نزد دفع وي بسوي او يا نزد ذبح **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه في قصة
العسيف و از ابو هريره مرويست در قصه عسيف يعني مزدور و قصه وي در كتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا
انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها بامداد آن رو اي انيس بزن اين كس پس اگر اقرار كند بزنا پس سنگسار كن او را الحديث تا آخر حديث
كه در محل خود مذكور شود و از اين احاديث معلوم شد كه وكالت در همه امور درست است و نافذ و همين است مقصود و مناسب عنوان باب در سبل گفته ذكر احاديث
در اينجا مبني بر آنست كه مامور وكيل است از امام در اقامت حدود و بوب البخاري باب الوكالة في الحدود و در وي همين حديث و غيره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولي اقامت حد نگشته ديگري را اداي آن كرد اين بمنزله توكيل غير شد متفق عليه من حديث ابي هريرة و زيد بن خالد در منتقى گفته و اما
وكالت پس ابدست وران از عاقدين و صيغه توكيل و عقدي كه در وي توكيل كرده باشد و كيفيت عمل وكيل و حكم اختلافي كه در ميان وكيل و موكل واقع شود
و شرط عاقدين آنست كه هر يك را باشد مباشرت آن عمل در حق خود صحيح باشد پس توكيل صبي و مجنون صحيح نيست و وكيل بودن ايشان نيز صحيح نيست و بر قول
بفساد عقد صبي استثنا كرده ميشود از اين مسئله جواز توكيل او در بيع و شرا زيرا كه اگر توكيل او صحيح نباشد مصالح او برهم خورند و صيغه توكيل لفظيست كه اذن جعل
از وي فهميده شود مانند وكلتك و فوضت اليك او بع و اشتر و غير آن و نيست لفظ قبول بلكه اگر بموجب فرموده كار كند آن توكيل خواهد بود و در تعليق توكيل بشرطي
دو وجه آمده است اصح آنست كه درست نيست عقد توكيل و شرط عقدي كه در وي توكيل كند آنست كه موكل مالك آن باشد پس اگر گويد وكلتك في بيع
عبد سأملكه نافذ نباشد و وظيفه وكيل آنست كه مخالفت امر موكل و چيزيكه محل تهمت است نكند پس اگر مطلق بيع او را وكيل گرداند او را نمي رسد فروختن بغير نقد

بلدو نه بد نسیه و نه بغبن فاحش که عاصیا آنرا تحمل کرده نمی شود و اگر بیع موجل اذن داد و در عرف اجلی در ان باب متعارفست بران حمل کرده آید و اگر مخالفت کند و مبیع را تسلیم کرده است ضامن او میشود و اگر بمطلق شرا وکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن و موکل را ضرر ست آن از آن خودش خواهد بود و اگر بغیر علم خرید کرده است و ضرری در وی لاحق ست و قیمت او مناسب نیست و در وی تقصیری ظاهر ست ظاهر آنست که از آن خودش باشد و وکیل را اگر اذن توکیل داده است میرسد او را که وکیل کرد و اگر اذن نداده است و کار از وی تمام نمی شود و کیل بگیرد امین را و اگر او را گفته بیع من فلان او بصفه کذا او ثمن کذا مخالفت جائز نیست و اگر وکیل کرده است در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شات بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث اشترای اضحیه و از ین قبیل ست هرچه مخالفت نباشد و زیادت نافعه باشد و اگر مخالفت کرده است و عقد بر معین واقع شود رد کرده شود و اگر بر معین واقع نشده است از آن وکیل باشد و معزول می شود وکیل بعزل موکل و بعزل خودش و منعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت و اگر در میان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت لنفسی و اگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و توکیل مخصوص نیست ببیع و شرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج و تفرقه زکوة و اضحیه و همچنین در ایلا و لعان و شهادت و اقرار و ظهار درست نیست و صحیحست در هر دو طرف بیع و هبه و سلم و رهن و نکاح و طلاق و سائر عقود و فسوخ و قبض دین و اقباض آن و دعوی و جواب آن و تملک مباحات مانند احتطاب و اصطیاد و احیای موات و استیفای عقوبت که حق آدمیست مانند قصاص و حد قذف و در توکیل بباقی که فی الجمله احاطه بمراد واقع شود ضرور یست نه استقصاء بیان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد و اگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست و در شرع اخبار انسانست بانچه بر ویست و سندوی حجودست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابوذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق در است ست و این شامل نفس خود و غیر خود هر دوست و این مشتق ست از قول وی تعالی کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین و قوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق و باعتبار همین شمول صاحب حدیث را در ینجا آورده تبعاً للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است و در وی دلالت ست باعتبار اقرار انسان بر نفس خود در جمیع امور و این امری عامست مر جمیع احکام را زیرا که گفتن حق بر نفس اخبار ست بچیزی که بر وست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض و لو کان مراً و اگر چه تلخ باشد و این از باب تشبیه ست زیرا که اجرای حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران و در باب الحدود والقصاص احادیث در باره اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی و صححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا حافظ منذری در ترغیب و ترهیب و در وی ذکر خصال خیر و وصایای نبویه است و لفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفلست از من و نظر نکنم بسوی کسیکه فوق من ست و باینکه دوست دارم مساکین را و نزدیک شوم از ایشان و صله کنم رحم خود را و اگر چه بتر زند از من و جفا کنند مرا و باینکه بگویم حق و اگر چه باشد تلخ و باینکه نترسم در خدا لوم لائم را و سوال نکنم هیچ یکی را چیزی و باینکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کلمه از کنوز جنت ست و در حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک روی فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان و سندش ضعیفست زیرا که در وی نزو الدعه حسین بن زید بن علی علیهم السلام ست و ابن المدینی وغیره تضعیف او کرده اند و ابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم و عجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده و اکتفا بتصحیح ابن حبان نموده + +

باب العارية

بتشدید یا و تخفیف آن در صحاح و نهایه گفته گویا بتشدید منسوب بعارست زیرا که طلب وی عیب و عارست و جمع آن عواریست بتشدید و عارت نیز بمعنی عاریه

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیراکه عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیراکه بعاریت سئے گرفتن گویا عیب است مگر آنکه او را عار درحاجت نیست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست مالک و گاهی بدست غیر می آید و در شرع عبارتست از اباحت منافع بدون ملک عین و این مشروع ست باجماع و بعضی گفته و متحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و وظیفه معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر صحیح ست و آیا اعارت مستعیر صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از آن قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دینار بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لا بدست از تعین مثلاً اگر زمین را عاریت داد لا بدست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تونیم آنکه صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعرتک کذا و قبلت بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و نفس خود یا نیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجب ست نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادرع صفوان که عاریة مضمونة و معیر سلط هر یکی را در عاریت هرگاه خواهند مطلقه باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان ارض بغیر اذن مگر بجهت ضرورت مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی **عن سمرة بن جندب** الفزاری صحابی مشهور ست حلیف الانصار یکی از حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه جهل و نه رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تودیه** بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته است تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته است حدیث دلیلست بر آنکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش لقوله حتی تودیه و متحقق نمی شود تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل او ست در سبل گفته ابسیار ست که ازین حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قول ست یکی آنکه مضمونست مطلقاً والیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطاء و احمد و اسحق والشافعی لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر وضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل بضم میم و غین معجمه ست در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت ست و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیراکه بالقبض مستغل میشود و اول اولیست و در نصورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست بآن حجت و اگرچه برفع وی ثابت شود زیراکه مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست برای احتجاج بر تضمین زیراکه چون تادیه ماخوذ بر یدست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان ماخوذ و ماخوذ منه و مقبلی در منار گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی بینم زیراکه بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد ع مستخبرین سر لیلی ترکته * بعمیاء من لیلی بغیر یقین * یقولون خبرنا فانت امینها * وما انا ان خبرتهم بامین * و کلام ما در آنست که آیا مضمونست در صورت

تلف بغير جنايت ونيست فرق درميان مضمون وغير مضمون مگر همين واما حفظ پس مشترك ست ومفيد اوست محلي اودر صورت فراموش كرد حسن چنانكه قتاده زعم كرده درين قول هو امينك لاضمان عليه بعد روايت حديث انتهى وليكن مخفي نيست انچه درين كلام ست از قلت جدوى وعدم فائده بيانش آنكه قول وي كه بر دست اينهم رد ماخوذ ست والا امين نباشد مقتضي ملازمت ست ميان عدم رد وعدم امانت پس تلف وديعت وعاريت بهر وجه از وجوه كه باشد قبل رد مقتضي خروج امين ست از امين بودن واين ممنوع ست زيراكه مقتضايش تلف بجنايت ست يا جنايت ودر بودنش موجب ضمان خود هيچ نزاع نيست نزاعي كه هست در تلفي ست كه ازان امين خارج از امين بودن باشد همچو تلف بامري كه دفع آن لايطاق ست يا بسبب سهو يا نسيان يا بآفت سماويه يا سرقه يا ضياع بلا تفريط زيراكه درين صورتها تالف موجود ست يا بقاي امانت وظاهر حديث مقتضي امانت ست در ضوء النهار گفته حديث دلست بر وجوب تاديه عين تالف وضمان عبارتست از غرامت تالف انتهى ومخفي نيست كه در قوله على اليد ما اخذت فهم مراد از مقتضي موقوفست بر مقدر كه ضمانست يا حفظ يا تاديه پس معني حديث چنين باشد كه بر دست ست ضمان چيزي كه گرفته ست آنرا يا حفظ وي يا تاديه وي وتقدير تاديه خود صحيح نيست زيراكه قول وي حتى تؤديه غايت اوست وشي غايت نفس خود نباشد آري ضمان وحفظ صالح تقديرست اما هر دو معا مقدر نشوند زيراكه مقتضي را عموم نيست پس هر كه تقدير ضمان كرده ضمان را بر وديع ومستعير واجب گفته وهر كه حفظ را مقدر كرده وي هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتي كه تلف شود با وجود حفظ معتبر وازينجا معلوم شد كه قول وي كه دلالت حديث بر وجوب تاديه ست بعين تالف كما ينبغي نيست واما مخالفت راي حسن مر روايت را پس در اصول مقرر شده كه عمل بر روايت ست نه بر راي انتهى كلام النيل ودر سبل گفته وبسيارست كه بحديث باب استدلال كنند بر تضمين ونيست در وي دلالت صريح ولهذا گفتيم بسيارست كه ازين حديث چنان فهم الخ پس باقي نماند دليل بر تضمين عاريت مگر قول وي صلى الله عليه وسلم عارية مضمونة در حديث صفوان ووصف آن بمضمون محتمل كه صفت موضحه باشد ومراد آن باشد كه از شان اوست ضمان اين حال باشد ضمان مطلقا ومحتمل كه صفت باشد براي تقييد واظهر همين ست زيراكه تاسيس ست وظاهر آنست كه مراد عاريتي ست كه ضامن شده‌ايم آنرا براي تو ودرين صورت احتمال لزوم وغير لزوم هر دو ست بلكه همچو وعده ست واين بعيد ست پس دليل قائل ضمان بحديث مذكور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمين اما بطلب صاحبها الاداء وبتبرع المستعير

رواه احمد والاربعة يعني ابوداود وترمذي ونسائي وابن ماجه ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائي وزاد ابوداود والترمذي قال قتادة ثم نسي الحسن فقال هو امينك لاضمان عليه يعني العارية انتهى وصححه الحاكم بنا بر سماع حسن از سمره زيراكه حديث از روايت حسن از سمره ست وحفاظ را در سماع حسن از وي سه مذهب ست اول آنكه سماعت وارد مطلقا واين مذهب علي بن المديني وبخاري وترمذي ست دوم آنكه نيست مطلقا واين مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبانست سوم آنكه نشنيد از وي مگر حديث عقيقه واين مذهب نسائي ست واختاره ابن عساكر وادعى عبد الحق انه الصحيح

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ائتمنك ادا كن امانت را بسوي كسيكه امانت كند ترا كما افاده قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واين شامل عاريت ووديعت هر دو ست ولا تخن من خانك وخيانت مكن كسي را كه خيانت كند ترا ودر وي دليلست بر عدم جواز مكافات خائن بمثل فعل او وپس اين حديث مخصص خواهد بود براي قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجمهور اين حديث را حمل بر استحباب كرده‌اند واين مسئله معروفست بمسئلة ظفر ودر وي علما را اقوالست يكي همين قولست واين قول اشهر اقوال شافعي ست برابرست كه از جنس ماخوذ باشد يا از غير او دوم آنكه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غير او جائز ست بظاهر قوله تعالى بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واين راي حنفيه است سوم آنكه جائز نيست بدون حكم حاكم بنا بر ظاهر نهي حديث وقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجواب داده‌اند كه اين نه اكل بباطلست بلكه نهي در حديث محمول بر تنزيه ست چهارم آنكه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابرست كه از نوع ماخوذ باشد يا غير او ومي رسد كه آنرا فروخته حق خود بگيرد وزياده را بماخوذ منه يا ورثه او باز دهد واگر از مقدار حق وي كمتر برايد در ذمه خائن باقي ماند ووي عاصي خدا گردد مگر آنكه صاحب حق او را بحل سازد وبري الذمه گرداند وما حجه ود [illegible] قول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته ونیز وی گفته هرکه ظفر یابد بر ظالم بروی فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز سپارد وانصاف تحدیه از ستمگار دهد واستدلال کرده است برین معنی بقوله تعالی وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ وبقوله وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وبقوله وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ وبقوله فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ودر سبل گفته ودر دلالت این آیات بر وجوب مناقشه است انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امرأة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف واین وقتی فرمود که زن ابوسفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست مارا چندان نمی دهد که مرا وفرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا برمن گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته ازینجا دریافت شد که هرکه ظفر یابد بمثل آنچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هرکه ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند پس هرکه قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل ننمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آنرا او عاصی شد خدا ورسول او را بعده ذکر حدیث باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکر ست وخیانت آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته ومؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذي والدارمي وحسنه ای قال حدیث حسن وصححه الحاکم ودر سندش طلق بن غنام عن شریک ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست واو مختلف فیه ست ومتفرد ست بدان قاله الطبرانی واستنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه وروی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیح ست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث باطل ست نمی شناسم آنرا از وجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی **وعن یعلی بن امیة** رضي الله عنه ویقال منیه بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتتک رسلي فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشانرا سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او عاریة مؤداة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مؤداة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که اداء عاریت واجب ست بر مستعیر برساند پیش نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان ادا کرده میشود عین او در حال قیام وقیمت در حال تلف رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده است بقیمت اگر تلف شود ومؤدات آنست که واجب تادیه اوست با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیلست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال ثم عن صفوان بن امیة قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او امان خواستند برگشت وحاضر شد با رسول خدا روز حنین وطائف درکفر بیستر مسلمان شد وخوب شد اسلام او رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم استعار منه ادرعا یوم حنین بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی زرها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا مفعول لفعل مقدر مدخول همزه است ملے

اتاخذها غصبا لا ترد ها علي قال بل عارية مضمونة فرمود بلکه بطریق عاریت میگیرم که رد کرده میشود مراد بضمان اینجا رد ست و بعضی حمل بر ظاهر کرده اند و قائل شده که در عاریت ضمان ست اول مذهب امام ابو حنیفه ست و کسانیکه موافق او یند و ثانی مذهب شافعیست و احمد در سبل السلام گفته کلام در مضمونة گذشته و اصل بصفت تقییدست و همین ست اکثر پس دلیل باشد بر ضمان تضمین نه آنکه محتمل مجاز است کما قیل انتهی و در نیل الاوطار گفته هر که قائل ضمان عاریت ست وی مضمونه را صفت کاشفه برای حقیقت عاریت میگوید یعنی شان عاریت ضمانست و هر که قائل ضمان نیست وی آنرا صفت مخصصه میگوید یعنی استعاره آن از تو بصفت ضمان میکنیم نه مطلق از ضمان انتهی و بالجمله صفوان دران روز کافر بود و بعده اسلام آورد و از مؤلفة القلوب شد آن حضرت او را از غنائم بسیار داد وی گفت والله بنداردا این جود را مگر نفس پیغمبر پس مسلمان شد و در عدد دروع روایتهاست در روایت ابی داود ما بین سی تا چهل آمده و نزد بیهقی در حدیث مرسل هشتاد و نزد حاکم در حدیث جابر صد درع و آنچه اصلاح آن کند و زیاده کرد احمد و نسائی در روایتی که ضائع شد بعضی ازان زرها پس عرض کرد بروی آنحضرت که ضمان گیرد مر آنرا ازوی صلی الله علیه وسلم وی گفت ای رسول خدا امروز راغب ترم در اسلام رواه ابو داود والنسائي والحاكم واخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس و برآورد او را حاکم شاهد ضعیف از حدیث عبد الله بن عباس و لفظ وی اینست بلکه عاریت مؤداة ست و اعلال کرده اند ابن حزم و ابن القطان طرق این حدیث را و زیاده کرد ابن حزم که احسن چیزی که درین باب ست حدیث یعلی بن امیه ست یعنی آنکه ابو داود روایتش کرده و گذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال کسی را بی سرقه و در قاموس گفته مصدر غصبه یغصبه اخذه ظلما کاغتصبه عن سعيد بن زيد یکی از عشره مبشره بجنت و زوج اخت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هر که بگیرد یک بدست از زمین بستم و ذکر شبر اشارتست بسوی استوای قلیل و کثیر در وعید کذا فی الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر بر او در و در تحریم و ذکر نکرد آنرا بنا بر وقوع آن بندرت و لهذا در بعض الفاظ این حدیث نزد بخاری بجای شبر لفظ شیئا آمده و این عام ست لیکن فقها گفته اند که لا بدست از آنکه مغصوب قیمتی داشته باشد پس اگر کسی یک صاع تمر یا زبیب را یک یک دانه کرده بخورد یا نان و گوشت را یک یک لقمه کرده تناول نماید مضمون نشود اگرچه آثم باشد زیرا که مستولی بر جمیع نشده طوقه الله يوم القيامة اياه من سبع ارضين طوق گرداند خدای تعالی روز قیامت آن زمین را در گردن او از هفت زمین و در معنی این تطویق اختلافست قولی آنست که آن قطعه از زمین را تا نهایت هفت زمین گرفته در گردن او اندازند دوم آنکه عقاب کنند او را بخسف تا هفتم قطعه زمین و هر قطعه ازان طوق گردن وی باشد و مؤید اوست حدیث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين سوم آنکه تکلیف کرده شود بنقل آن قطعه مغصوبه بسوی زمین محشر و برداشتن آن و باشد مانند طوق در عنق او نه آنکه حقیقة طوق بود و مؤید اوست حدیث ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه الله ان یحفره حتی یبلغ آخر سبع ارضین ثم یطوقه حتی یقضی بین الناس اخرجه الطبراني وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا و در روایت احمد و طبرانیست من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر در سبل گفته و در وی دو قول دیگرست انتهی و در فتح الباری گفته محتمل که مراد آن باشد که او را تکلیف بطوق ساختن آن پاره زمین کنند و وی آنرا نتوانست کرد و بآن تکلیف معذب شود چنانکه در حق کاذب در منام آمده که او را تکلیف دهند بگره زدن میان دو جو و او نتواند و محتمل که مراد بتطویق تطویق اثم باشد یعنی ظلم مذکور لازم اوست مثل لزوم اثم و منه قوله تعالى الزمناه طائره في عنقه و محتمل که این صفات متنوع شوند برای صاحب این معصیت یا منقسم شوند که بعضی از ایشان معذب ببعض آن شوند و بعض دیگر ببعض دیگر بحسب قوت و ضعف مفسده در نیل الاوطار گفته هذا جملة ما ذكر من الوجوه في تفسير الحديث انتهى و حدیث دلالت دارد بر تحریم ظلم و غصب و شدت و تغلیظ عقوبت دران و امکان غصب ارض و بودن آن از کبائر و بر آنکه هر که مالک زمینی شده وی مالک اسفل او تا تخوم ارض گردیده و ازینجا میرسد که هر که در زیر زمین او اراده کند بدین چاه یا سرب کند دیرا مانع آید زیرا که مالک ظاهر زمین مالک باطن او ست

باہمہ انچہ درروی باشد از بنا و سنگ و معادن وجز آن و وی اختیار دارد کہ در زمین خود ہرچہ خواہد بکند یا واسیکہ زیان بہمسایہ نرسد و ہم درحدیث دلالت
بر آنکہ ہر ہفت زمین متراکم ست بعض وی از بعض جدا نیست زیرا کہ اگر دروی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بہمان قطعۂ مغصوبہ میکردند بنا بر انفصالش از
ماتحت خود و نیز معلوم شد کہ زمین ہفت طبقہ دارد مثل آسمان وہو ظاہر قولہ تعالی ومن الارض مثلہن و مغصوب می شود باستیلا بران و اختلافست در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفتہ اند مضمون نیست زیرا کہ ضمان در ماخوذ باشد لقولہ علی الید ما اخذت و جمہور گویند مضمون ست بر قیاس منقول متفق علیہ بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا کہ حاصل ست در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفتہ حق آنست کہ ثبوت ید استیلاست اگرچہ منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد واستولی زید علی عمرو متفق علیہ ولہ عندہما الفاظ و درین باب حدیثہاست از یعلی بن امیہ در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبہ
وابی یعلی واز مسور بن مخرمہ رواہ العقیلی فی تاریخ الضعفاء واز شداد بن اوس در طبرانی کبیر وابو زرعہ حکم کردہ کہ آن خطاست واز سعد بن وقاص در ترمذی واز
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز واز ابی شریح خزاعی در طبرانی واز ابن مسعود نزدیک احمد واز ابن عباس نزدیک طبرانی ولیکن ہیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکردہ آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر ست باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی اللہ وہو علیہ غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع بچیزی غصب
وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفتہ زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمدہ کہ عایشہ بود و محتمل کہ عایشہ در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسرۂ قصعہ یا بجہت عدم علم ست
یا بجہت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدى امهات المؤمنين پس فرستاد یکی از مادر مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمہ
یا صفیہ ست مع خادم لها ہمراہ خادمی کہ مر او را بود مصنف گفتہ واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فيها طعام بکاسۂ بزرگ کہ در وی طعام بود
فكسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشہ کاسۂ طعام را فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا پس ضم کرد و باہم گرد آورد آنحضرت پارہای
کاسہ را و گردانید و نہاد در وی طعام و فرمود بخورید ودفع القصعة الصحيحة للرسول وداد کاسۂ درست را بفرستادہ شدہ یعنی خادم مذکور وحبس
المكسورة ونگاہداشت کاسۂ شکستہ را رواه البخاري این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر ست و نیست دران نام شکنندۂ کاسہ و آوردن این حدیث
درین باب بجہت تشبیہ شکستن کاسہ بغصب ست و اولی آنست کہ این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذي وترمذی ہم این را اخراج کردہ
وسمى الضاربة ونام برد زنندہ و شکنندۂ کاسہ را کہ آن عایشہ بود کما مر وزاد و زیادہ کرد در روایت خود فقال النبي پس فرمود آنحضرت صلى الله
عليه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام ست بدل طعام و آوند ست بدل آوند وصححه وگفت ترمذی کہ این زیادت صحیحست واخرجه احمد وابو داود
والنسائي ايضا من عايشة وگفت در شرح کہ حسن ست شوکانی گفتہ استدلال کرد باین زیادت ہر کہ قائلست بہ بودن شئ قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و ہم اہل الكوفة والشافعي و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفتہ اند خلافی نیست در مضمون شدن مثلی بمثل
ولیکن ثابت ست در حدیث مصراة رد آن با یکصاع از تمر حال آنکہ شیر مثلی ست و بحث مستوفی ست در مواطن خود انتہی در سبل السلام گفتہ اتفاق افتاد مثل این
قصہ از عایشہ با کاسۂ ام سلمہ در روایت نسائی و واقع شد حفصہ را کہ شکست عایشہ آوند او را و صفیہ را با عایشہ و حدیث دلیلست بر آنکہ ہر کہ ہلاک کند چیزی غیر را
ضمان دادہ شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرہا متفق علیہ ست و در قیمی سہ قولست انتہی وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فرمود ہر کہ زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را یعنی زارع را چیزی یعنی حصہ از زراعت و برای اوست نفقۂ آن مراد بنفقہ چیزیست کہ حاصل شدہ است از
کشت پس آن با مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و ہمین ست قول اکثر اہل مدینہ و باین رفتہ است ابو حنیفہ

بن حزم وو السّت برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیرا که مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیر ست بغیر حق وشبهه واکثر امت بآن رفته که
حاصل زمین کشتکار و صاحب تخم راست و بر وست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن و استدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان
غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی و در سبل گفته هیچ یکی اینحدیث را اخراج ننموده و در منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده و در
بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته و نیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث برای اهل قول اول ظهر در استدلال است
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه الا النسائی مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذی وگفت ترمذی
پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن ست و برین ست عمل نزد بعض اهل علم و اینست قول احمد و اسحق انتهی ویقال ان البخاری ضعفه
وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته و ناقل اینقول از وی خطابیست و ترمذی از وی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقی و این از
طریق عطا بن ابی رباح از رافعست ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد و بود موسی بن هارون که تضعیف میکرد اینحدیث را و میگفت روایت نکرده است
آنرا غیر شریک و نه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع و وی سیئ الحفظ است و قد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقی والطبرانی و ابن ابی شیبة
والطیالسی و ابن ماجة و ابو یعلی و حکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فی هذا الحدیث زرع بغیر اذنهم ولیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی کلامه در
سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در ینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر ولیکن او را شواهدست که تقویتش میکند وعن عروة بن الزبیر بن العوام قال
قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی ارض غرس احدهما فیها نخلا والارض للآخر در زمینی که نشانید یکی از ان دو در ان زمین درخت خرما
حال آنکه زمین مر دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب
النخل یخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد و بر کند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق و فرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته
روایت اکثر بتنوین عرقست و ظالم نعت اوست و راجع بسوی صاحب عرقست یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حقی یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق
ذی ظالم و مرویست باضافت و ظالم صاحب عرقست و مراد بعرق ارضست و جزم کرده است باول مالک و شافعی و ازهری و ابن فارس و غیرهم و مبالغه
کرد خطابی در تغلیط روایت اضافت و ربیعه گفته عرق ظالم ظاهر و باطن هر دو می باشد باطن حفر مر دست آبار را و استخراج معادن و ظاهر بنا و غرس ست وگفته اند ظالم کسی ست
که بنا یا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق و شبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی و مستحق آن شود و مالک گفته هر چه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق
و همه این تفاسیر متقارب اند و در حدیث دلیلست بر آنکه زارع در غیر ارض خود ظالم است و نیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس و در اخذ
نفقه خود بر ان جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه در میان زرع و شجر و اینقول که در وی دلیلست بر آنکه زرع غاصب راست حمل حدیث بر خلاف ظاهر اوست
وجه قسم می تواند شد که شارع نام او ظالم نهد و از وی نفی حق کند باز گوید که حق برای اوست و بعضی گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند یا درخت نشاند
در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا و اینمعنی موافق ترست بحدیث سعید بن زید و لفظ وی اینست کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن
زمین مر او راست و نیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته وزر و اینحدیث در غرسیست که عرق مستطیل در ارض
دارد و حدیث رافع در زرعست پس جمع کنند میان هر دو حدیث و عمل نمایند بر هر دو در موضع وی و شوکانی گفته حدیث رافع اخص ست ازینحدیث
مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص و این بر تقدیریست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع
برای صاحب ارض ست وقتی که زرع در هنگام استرجاع موجود نباشد و اما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حدیث در انست که در نیصورت هم

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر اینکه غاصب را ست پس مخصص این عموم باشد پس لازم ج بنای عام بر خاص ست زیرا که اولی ست از قصر عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر اینحدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود وترمذی و ومالک عن حدیث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشره مبشره است ولفظ حدیث وی گذشته واختلف فی وصله وارساله وفی تعیین صحابیه واختلاف کرده شده است در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعیین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابوسعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال او را ترجیح داده واختلاف کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود الطیالسی من حدیث عائشة ودر اسنادش زمعه است واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه فی مسندیهما من حدیث کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابی بکرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی خطبته یوم النحر بمنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبه خود در روز نحر بمقام منی ان دماءکم واموالکم علیکم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما کحرمة یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه است در ماه شما که ذی حجه است وچون این چیزها حرام شد تعرض دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل در سبل السلام گفته آنچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماعی ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی و رضامندی وی اخرجه الدارقطنی ودر سندش ضعفی هست واخرجه احمد والدارقطنی فی المجتبی والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقی وابن حبان والحاکم فی صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق علیه در سبل گفته ولو بدأ المصنف فی اول باب الغصب لکان الیق اساله واحسن افتتاحا وقد افتتح به ابن کثیر فی کتابه الارشاد فجعله اول حدیث فی باب الغصب وقال انه حدیث له طرق متواترة انتهی گویم چون اول آن آخر نسبتی دارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فا وهر که فا را مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصه شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که ورود آن بر خلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود بکره ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو بها در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر آنچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی ومسمی شد بآن بجهت ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمه ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وهر که دران تکلم کرده بی حجت کرده است انتهی گویم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحج ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغه گفته می بینیم که شفعه دو گونه است یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در آنچه میان او وخدا است وایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعه مالک همسایه غیر شریک نیست دیگر آنست که جبر کرده شود بروی در حکم وآن همسایه شریک است فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه این باب انتهی ودر مسوی گفته شفعه عبارت از آنست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایه او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خریده کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله باید عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه

وسلم بالشفعة فی کل ما لم یقسم مگر دانحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته است امام مالک و ابو حنیفه و اصحاب و فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راه ها پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت است بر آنکه جار را شفعه نیست و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو است از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت و بانت است مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شی است نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خالط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که نزد من قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر است و مرفوع از وی تا قول او لم یقسم است و اعلال کرده است آنرا الطحاوی با آنکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بروی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت واللفظ للبخاری و لفظ بخاری راست و در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلط و این محکی است از علی و عمر و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبد العزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و علیه الله بن حسن و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجار و جواب داده اند از حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج است از قول جابر و این مردود است بنا بر آنکه ورود این قید در حدیث ابی هریره نزد ابو داود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار و حدث فلا شفعة فیها و تاویلی بر ادراج قائم نشود و هر چه در حدیث مذکور شود هم از حدیث باشد با آنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت آنچه با هر نیست مگر با آنکه دلالت یکی بمنطوق است و دلالت دیگری بمفهوم و جواب از احادیث شفعه بجار آنست که مراد بدان جار اخص است که شریک مخالطه باشد چه هر شی که قریب شی دیگر باشد آنرا جار آن می نویسند چنانکه زن هر دو را جاره ادخواند بجهت مخالطت که میان هر دو است و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم است که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت است در مجاور و مجاز است در شریک و جوابش آنست که این همه نزد تجرد است در ینجا قرینه قائم است بر مجاز پس معتبر جمع است میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح است در اختصاص شفعه بشریک و حدیث ابی رافع مصروف الظاهر است اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق است از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه بجار مقدم میکنند شریک را مطلقا پس شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پس جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند با آنکه منفصل علیه در ینجا مقدر است یعنی جار احق باذان من غیر ست که او را جوار نیست در قاموس گفته الجار المجاور والذی اجرته من ان یظلم والمجیر والمستجیر والشریک فی التجارة و زوج المرأة وما اقرب من المنازل والمقاسم والحلیف والناصر انتهی حاصل آنکه جار مذکور در احادیث آینده اگر مطلق است بر شریک در شی و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابو هریره دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جاری که نیست شرکت مراد او پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل می شود در صورت حدیث شرید بن سوید که لفظ وی اینست لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در آن و جواب داده اند ازین با آنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند با آنکه جمع هم ممکن است زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این است بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر از بیستن برای کسیکه قائل است بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد طریق بعض شافعیه مؤید اوست انتهی که حکمت شفعه برای دفع ضرر است و این غالبا در صورت مخالطت در شی مملوک یا طریق مسلوک حاصل می شود و نیست ضرر بر جار بر شریک نیست در اصل در نظر نگر نادر اگر واقع شد این ناستلزم ثبوت شفعه برای جار و اعدم ملاصقت است زیرا که حصول ضرر از را احیانا در احوال واقع می شود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و شغله از روائح کریهه و هو فیه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچ کس و ضرر

تا در معتبر نیست زیرا که شارع تعلیق احکام بر امور غالبه فرموده است پس بر فرض انیعنی که اطلاق جار لغةً جز بر ملاصق غیر مشارک نیست لائق تقیید جوار ست باتحاد طریق و مقتضای ایش عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست و هو الحق و زاد مسلم و زیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شرك شفعه در هر شرکت ست و این ظاهر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در ملک و در وی خلافست و اظهر ثبوت اوست در غیر جزیره عرب زیرا که اهل ذمه منهی اند از بقا دران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح را و سکون موحده تانیث ربع ست بمعنی منزلی که در ربیع دران بمانند بعد تمام دار نهاده اند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند تا در ربعه برای وحدت است ولی تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن درسبل گفته الفاظ انحدیث مشعر اند بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دور و بساتین و این مجمع علیه ست در قابل القسمت و در غیر آن خلافست لا يصلح ان يبيع حتى يعرض على شريكه لائق نیست که بفروشد آنرا تا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی و ازینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این ست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد و شریک وی و اگر خواهد بگذارد و پس اگر فروخت و خبر نکرد شریک را پس وی سزاوار ترست بآن و ظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد اراده بیع و این را قرطبی از بعض مشایخ خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک ابن رفعه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا محيد عنه وقد قال الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصریح کرده است باین فارقی و اذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین ست و جمهور شافعیه و غیر ایشان حمل کرده اند آنرا بر ندب و کراهت ترک اعلام و گفته صادقست بر مکروه که آن حلال نیست و این وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد بمباح یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست زیرا که مکروه از اقسام حلال ست چنانکه در اصول مقرر شده درسبل گفته حمل نهی بر کراهت حمل ست بر خلاف اصل نهی بلا دلیل و اگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده و سلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعه خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم برانند که شریک را اخذ آن بشفعه میرسد و مجرد اذن مبطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث برانند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن ببیع آن درسبل گفته و هو الاوفق بلفظ الحديث و هو الذي اخترناه في حاشية ضوء النهار انتهى گویم و از احمد دو روایت ست بمچو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرطست زیرا که مقتضی عدم ثبوت شفعه با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقیید ست و این احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقیید این مطلقات ست نزد عامل بر مفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد و اینجا جمع ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا في نيل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین و این متفق علیه ائمه اربعه است و شوکانی در مختصر گفته سبب شفعه شرکت ست در چیزی اگرچه منقول باشد و في رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء و در روایت طحاوی نیست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول درسبل السلام گفته لفظ کل شیء شامل شفعه در اجاره است بنا بر وجود علت شفعه در وی و شمول دلیل آنرا و رفته اند اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت ست بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق ست بآن سرای و دار القول او ربع و گفته اند ضرر در منقول نادر ست و جواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام عام را مقصور بر آن فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریره و بزار از حدیث جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این ست لا شفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لا شفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سندش ضعیف ست و جواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد و این مفهوم مقاوم منطوق کل شیء نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند صحیح نیست دران شفعه و بعضی حیوان را انتهی و رجاله ثقات و رجال این حدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند مگر آنکه معلل بارسال است و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعه در هر شیء ست و گفته نمیشناسیم این حدیث

از عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و هو اصح و در مصفی گفته لابدست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه در ان ثابت شده و ثمنی که مشتری معین کرده و ثمنی که شفیع میدهد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه در ان ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور فهمیده شد که شفعه بیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی کرا اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان و لا شفعة فی بیر و لا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص از مؤنت قسمت و آن درین صورت متصور نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در انچه ذکر کردیم نیز توجیهی توان کرد بآنکه چون این شخص در مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس در بیع بضرر که راضی شد آن صحیح نباشد والله اعلم وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایه خانه سزاوار ترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست و در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بآنکه این محمول ست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی و در نیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوارست انتهی و لهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد در بنا ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریک نیست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که هرچه معاوضه نیست در حکم بیع نیست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور و الارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست و لابدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر بمثلی خرید کرده است مثلی او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده است قیمت او بدهد و لابدست از مبادرت بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابدست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و هذا هو المحفوظ و ابن القطان گفته هما صحیحان جمیعا و در سبل گفته هو الاولی انتهی گویم حدیث سمره مرفوعاً باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود و الترمذی و صححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی والطبرانی و الضیاء و فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولکنه اخرج هذا الحدیث ابوبکر بن خیثمة فی تاریخه و الطحاوی و ابو یعلی و الطبرانی فی الاوسط و ایضا عن انس و اخرجه ابن سعد عن الشرید بن سوید بلفظ حدیث سمرة المذکور انتهی و در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح ست وعن ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوار ترست بشفعه خود و شفعه او بسبب نزدیکی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه چنانکه صادق ست بر ملاصق همچنان صادق ست بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحدست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه است اشتراک در طریق و مجرای آب پس این هم راجع بسبب مذکورست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او همان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی و در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه بمعنی قرب ست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائزست فتح قاف و اسکان آن و هو القرب و المجاورة و بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بآنکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعیدست لاسیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب بحمل مطلق بر مقیدست چنانکه در حدیث جابر بیاید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث دلالت بر عدم اتحاد طریق پس تقیید شد بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی نخواهد بود واگر فرض کنیم عدم صحت تخصیص بنا بر تصریح بنفی شرکت پس این حدیث با مقالی که در وست منتهض برای معارضه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر مشارک نخواهد شد. اخرجه البخاری وفیه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری ودر وی قصه ایست وآن این ست که
ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت این را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم منقطع یا منجم
ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را به پانصد دینار نقد ندادم اگر از انحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بسقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
واین حدیث را ابو رافع اگرچه در بیع ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار است در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
وامثال آن وعلی وعمر وعثمان وغیرهم انکار کنند وگویند مراد بجار شریک ست ودلیل است بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده وبحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان ست واعرف بمراد وی نقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیحست زیرا که هر شی که متقارب شی دیگر باشد جار اوست
وجواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شایع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند واینقدر در خلطه کافیست فتامل ونیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که غایت
آنچه در وی هست اثبات شفعه برای شریک ست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم ومفهوم حصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث
در ما قبل القسمت ست برای بیع میان مشتری وشریک ومدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه است وآن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة
فی کل مالم یقسم ست واحادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران وبعضی ازان گذشته وبعضی آمدنیست **وعن جابر**

رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا
همسایه سزاوارترست بشفعه همسایه خود وانتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه جارست مگر آنکه مقیدست باتحاد طریق ورفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما وثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق ودر بدر تمام گفته
دور نیست اعتبار آن دلیلا وتعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنا بر تصریح بران درین حدیث جابر ومفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست واما من
حیث التعلیل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای معنی مناسبت در دفع ضررست وضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط وشبکه انتفاع می باشد واین در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود وبا عدم آن نادرست وحدیث جابر مقید بشرطست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم برجوع کلام مؤلف درین باب بسوی خلیط است زیرا که شفعه بخالطه باتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال وهو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیه رح وحدیث جابر صریحست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده ونفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
ویکی موافق ومصدق دیگرست نه معارض ومناقض وجابر راوی هر دو لفظ است واز اینجا سنن بایکدیگر موتلف ومتوافق شدند بحمد الله سبحانه انتهی ودرین
جار دلیلست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود ودرینکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنا بر شفعه که دران دارد انتهی کلام السبل
ودر نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه است تا آنکه بالغ شود طبرانی در صغیر واوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم الصبی علی شفعته حتی ادرک فاذا ادرک فان شاء اخذ وان شاء ترک ودر سندش عبد الله بن بزیع ست رواه احمد والاربعة یعنی
ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند ودارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثیق رجاله
وعدم اعلاله والا فانهم قد تکلموا فی هذه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی ودر نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته است آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد اینحدیث را جز عبد الملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبد الملک از جهت همین حدیث و گفته نمیدانم
احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبد الملک که وی تنفر دست باینحدیث و مرویست از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبد الملک ثقه
مامونست ولیکن اینحدیث بر وی انکار کرده شده شعبه گفته او را سهو شده است دران و اگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعد ازین حدیث
از وی ترک نموده و امام احمد فرموده اینحدیث منکرست و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبد الملک و تحقیق انکار کرده اند بر وی اینحدیث را گویم مقوی منعت
او ست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد بمثل آن موجود نیست و مسلم در صحیح خود احتجاج کرده است
بحدیث عبد الملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و استشهاد نموده است بوی بخاری و لیکن شیخین اینحدیث را از وی روایت ننموده **وعن**
عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه همچو کشادن پایبند شترست و در روی دلیلست بر بطلان شفعه
بتراخی حال آنکه چنین نیست بنا بر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله برانند که شفعه علی الفورست و ایشان را در مدت فوری
تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی ازان و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت ست زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع و ضرر مشتری
ببقای مشتری اشتراط متعلق چه قسم توان کرد مگر آنکه اعتقاد در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت ست و اثبات آن احتیاج دلیل وارد دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد
کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و ازان الفاظ این لفظ است من شهر ده الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب والشفعة لا ترث ولا تورث والصبي على شفعته
حتى يدرك ولا شفعة لنصراني وليس لليهودي ولا للنصراني شفعة انتهى رواه ابن ماجه والبزار وزاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب و زیاده کرد ابن ماجه
و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست درین حدیث زیرا که مشتمل ست بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فور و مهجور شده است ظاهر شرع در
دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او **واسناده ضعيف** و سند اینحدیث با زیادت مذکوره ضعیفست زیرا که در اسناد وی محمد بن عبد الرحمن البیلمانیست
و هو ضعيف جدا وله مناكير كثيرة پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفت ابن حبان لا اصل له و گفت ابو زرعه منکرست و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست
تایید اینحدیث باطل القول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبد الرزاق وذكره قاسم بن ثابت في دلائله ورواه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والماوردي بلا اسناد بلفظ الشفعة
لمن واثبها اى بادر اليها ويروى الشفعة كنشط عقال در نیل الاوطار گفته وروى هذا الحديث ابن حزم عن ابن عمر ايضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيد بها مكانه ثبت حقه والا فاللوم
عليه وذكره عبد الحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يره في المحلى ولعله في غير المحلى انتهى در سبل السلام گفته وفي معناه احاديث كلها لا اصل لها انتهى گویم ورواه ابن كثير
في ارشاده ونسبه الى ابن ماجه ولم يذكر اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحارث البصري عن محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء انتهى

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح و این تسمیه در لغت اهل حجازست و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنابر حصول ربح غالبا
بسفر یا از ضرب در مال که تصرف ست انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضاربت مضاربست رافعی گوید مشتق نشده است از وی برای مالک اسم فاعل
زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض ست و برین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارتست از آنست
که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض و مقارضت قرض دادن
بیکدیگرکه سبب معاونت و امدادست و درینجا همان مرادست که در مصفی گفته و حدیث باب ناظر در هر دوست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع
گفته كل ابواب الفقه فيها اصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لكنه اجماع صحيح الذي و نقطع به انه كان في عصره صلى الله عليه وسلم
وعلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهى و در بحر زخار گفته انها كانت قبل الاسلام فاقرها انتهى **عن** صهيب رضي الله عنه بضم صاد و فتح ها و سکون یا

صحابی مشهورست از روم بود اسلام آورد بعد از سی وچند نفر وآنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا وحاضر شد بمکه وهجرت
کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیارست وکافی ست ازان این یکحدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب وصهیب سابق روم وسلمان
سابق فرس وبلال سابق حبشه حاضر شد بدر ومشاهد دیگر راکه بعد از وست ولنعم ما قیل س ۵ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب ز روم ٭ ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست ٭ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در انها برکت ست البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که در انجا تیسیر وتسهیل در تحصیل ثمن ست ومسامحت واعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة ودیگر قرض دادن یا مضاربت کردن
که در وی نیز امداد واعانت برادر مسلمان وانتفاع بعض تا من بعض ست وخلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبیت برای خانه تا برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه ست ودران غرر وغش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیراکه در سندش مجاهیل اند منهم نصر وقیل
نصیر بن القاسم وروی راویست از عبد الرحیم بن داود ووی نیز مجهولست بخاری گفته اینحدیث موضوع ست وبعضی مضاربت را تصحیف کرده اند مفاوضت بفا دو او
قال الزرکشی وعن حکیم بن حزام بکسر حای مهمله وزا رضی الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد برمرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالی فی کبد رطبة اینکه مگردان مال مرا وصرف مکن آنرا در جگر تر یعنی حیوانات زیراکه شی
ذی روح در معرض هلاک ست بطر د موت ولا تحمله فی بحر وبار مکن آنرا در دریا زیراکه در وی خطر غرق ست ولا تنزل به فی بطن مسیل وفرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلک فقد ضمنت مالی پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا در سبل گفته نیست
خلاف درمیان مسلمانان در جواز قراض ودرانکه در جاهلیت بود ودر اسلام مقرر ماند وآن نوعی از اجاره است مگر آنکه در وی جهالت اجر را معاف کرده اند و
رخصت دران بجهت رفق با مردم ست واو را ارکان وشروطست واز ارکان اوست عقد با یجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد وقبول یا بانچه در حکم قبول باشد
وآن امتثال ست درمیان دو جائز التصرف بر مال نقد نزد جمهور مگر درمیان مسلم وکافر کذا قالوا ولیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیراکه چون نوعی از اجاره است
می باید که مثل اجاره میان مسلم وکافر وبالعکس جائز باشد واو را احکام ست مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست واز انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در انچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او واگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلافست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل واتفاق
کرده اند برآنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح برای نفس خود جائز نیست واین اشتراط لغوست ولیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکوره چیست ودر حدیث دلیلست برآنکه جائزست مالک مال را حجر عامل در هرانچه خواهد وعامل اگر مخالفت
وی کند ضامن باشد در تالف واگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود واگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ ورجوع بسوی تجارتست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین وفروختن بدست فلانی پس درینصورت فضولی میشود وقت مخالفت ومالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد والا
فلا انتهی رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام وعلی بن ابی طالب کما رواه عبد الرزاق وابن مسعود کما رواه الشافعی وعباس کما رواه البیهقی وجابر کما رواه البیهقی ایضا
وابوموسی وابن عمر کما رواه مالک والشافعی والدارقطنی وعمر کما رواه الشافعی وعثمان کما رواه البیهقی انتهی در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده وگفته این
آثار دلالت دارند برآنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز ونیست دران شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت ودر وی دو مجهول اند وتبویب کرده است ابوداود در سنن خود برای مضاربت ودران حدیث عروه بارقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مقارضت
نیست زیراکه قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهی وقال مالک فی الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما گفت مالک در مؤطا روایت ست از علاء بن عبد الرحمن بن یعقوب از پدرش از جدش که وی کار کرد در مالی که عثمان را بود بر اینکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در مؤطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه علی ان الربح بینهما در مصفی گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند در آن بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم هم در مؤطا است در قصه عبد الله و عبید الله پسران عمر که گفت حضرت عمر را آمینه گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبد الله و عبید الله نصف منفعت آن مال را در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود یست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و داخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا

وهو موقوف صحیح واین اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت اعانت بغیر شرکت همو وکالت ست و اعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست و در مال مع ربح هر دو عنانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر تا تجارت کند در ان و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع شد برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی توکیل باشد زیرا که مناط نظر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست وی باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا تسمیه اعتبار کنیم و در جعاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا واهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفه عامل تجارتست و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند ثمن کثیر و آنچه لابدست در تجارت و بر وی لازم نیست جائزست استیجار عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض برکه آن عمده ابواب ربح ست و او را میرسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید و با کثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقه عامل از ان محسوب نمی شود و اگر مخالف قول او کرد و اشترا اگر در ذمه کرده است ارزش آن عامل باشد و اگر تعین مال قراض کرده است فاسد نباشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد از آن مالک باشد با شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح جبر کنیم و همچنین تلف بعض و اگر چون نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنضیض مال اگر عرض باشد ذمه عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل را معتبر داشته شود بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح الا کذا و اشتریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط نصف و ثلث هر دو سوگند خورند بعد از ان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی

باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست در مصفی گفته عبارت از انست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند دران بستان بسقی وغیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند انتهی یعنی بر حصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع ولا بدست از عاقدین وحکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین ولفظ عقد وغیر آن در مضاربه مذکور شد از انجا باید گرفت ومزارعت عقدیست بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد ومزارعت در ارض وحکم هر دو یکیست ومزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین وبذر از یکی باشد وعمل از دیگری ومخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد وبذر وعمل از دیگری وآیا جائزست یا نه میل فقیر درین مسئله بمذهب امام احمدست از جواز هر دو والله اعلم انتهی وشافعیه در قولی گفته اند که مزارعت ومخابرت بیک معنی ست واشار الی ذلک البخاری وقول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست ودر ثانی از عامل ومساقات ومزارعت فاسدست نزد ابو حنیفه وجائزست نزد ائمه ثلاثه وصاحبین وگفته اند نمیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد ازان مگر ابو حنیفه وبعضی گویند که زفر با اوست ودلیل امام ابو حنیفه آنست که این استیجارست باجر مجهول ومعدوم پس درست نباشد ودر حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست وهو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات آنست که در نخل وکرم وجمیع شجر مثمر باشد بجزء معلوم از ثمره برای اجیر وباین رفته اند جمهور وشافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل وکرم وداود بنخل ومالک گفته جائزست در زرع وشجر ونیست جائز در بقول نزد همگنان ومرویست از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات واردست بر خلاف قیاس وی آنرا مقصود بر مورد نص داشته وهر که گفته واردست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته ومزارعت مفاعلت ست از زراعت قاله المطرزی وصاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع واشتقاق مخابرت از خبیر بر وزن علیم ست وهو الاکار بمعنی الزراع والفلاح والحراث وباین اشتقاق رفته است ابو عبید واکثر از اهل لغت وفقهاء ودیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه وتخفیف موحده بمعنی زمین نرم وقیل من الخبرة بضم الخاء بمعنی حصه از سمک ولحم وابن الاعرابی گفته مشتق از خیبرست زیرا که اول این معامله در انجا بود وگفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات ومزارعت ومخابرت بیک معنی ست وکلام شافعی دلالت دارد بر آن حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شیء فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی ودر قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف ونحوه انتهی واجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد اجیر مزدور واجاره در شرع تملیک منفعت ست وقیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت معدوم ولیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان واخبار وآثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغة گفته در اجاره معنی مبادله ست ومعنی معاونت اگر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی

عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع

گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر از میوه وکشت دریجا جواز مزارعت ست بجزء معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن واین دلیل ائمه ثلاثه ست وابو حنیفه گفته نخل وارض از آنحضرت بود که بایشان بطریق مساقات ومزارعت داد بلکه نخل وارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشت وبر ایشان خراج نهاد وخراج دو قسم ست خراج موظف وخراج مقاسمت واین خراج مقاسمت ست وخراج موظف آنکه امام هر سالی مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار ودویست حله کرد وخراج مقاسمت آنکه قسمت کند از زمین انچه از زمین بر آید چنانکه بر اهل خیبر کرد متفق علیه بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات ومزارعت واین قول علی وابی بکر وعمر واحمد وابن خزیمه وسائر فقهای محدثین ست وجائز اند این هر دو باجتماع وبانفراد ومسلمانان در جمیع امصار واعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت

وفی روایة لهما ودر روایتی مر بخاری ومسلم راست فسألوا ان یقرهم بها علی ان یکفوا عملها ولهم نصف الثمر [illegible]

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را برینکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت ایشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقرکم بها علی ذلک ما شئنا مقرر داریم شما را بر عمل خیبر مادامیکه خواهیم درین دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند
اهل ظاهر و جمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلومه همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر باندن
دهیم ابقاء بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود باخراج یهود از جزیره عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بُعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج دلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصه خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران و مستمر ماند تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه
از باب مشارکت ست و نظیر مضاربت پس هر که مضاربت را مباح داند این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بر عمل مذکور باهل خیبر باز داد
تا عمل کنند دران باموال خود و نداد بایشان بذر و نه تخم از مدینه بار کرده بسوی ایشان برده می شد قطعا پس دلالت کرد این قصه بر آنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن بذر بود از رب ارض و جواز بودن آن از عامل و همین ست هدی وی و هدی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست همچنان موافق
قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزله راس مال در مضاربت ست و بذر جاری مجری سقی ما ست ولهذا اگر در زمین بمیرد راجع نشود بسوی صاحب وی و اگر بمنزله
راس مال در مضاربت می بود شرط میکرد عود وی بسوی صاحب او و این مفسد مزارعت ست پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی و خلفای راشدین ست
انتهی و در سبل گفته درین کلام اشارت کرده است بسوی مذهب حنفیه در آنکه مساقات و مزارعت صحیح نیست و این فاسد ست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بوده و اهل وی عبید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند پس هرچه گرفت ازان آن او ست و آنچه ترک کرد هم ازان وی ست و این کلام مردود ست اعتماد
بران خوب نیست انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقرکم ما اقرکم الله صریحست در آنکه آنها عبید وی نبودند فقه و اما حتی اجلاهم عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این لفظ نیز مفید جواز مساقات و مزارعت ست آما شوکانی در شرح منتقی گفته احادیث اگرچه ثابت ست
در صحیحین و غیرهما لیکن منسوخست بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی اوست و درین مسئله مذهبها ست و ادلهای مختلفه و اجتهادات مضطربه که جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و از اصح احادیث نهی حدیث جابر ست نزد مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که مخابرت میکردیم بعهد رسول خدا پس
می یافتیم و میرسیدیم از قصری و کذا و کذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که کشتکاری کند اندران یا حرث کند در وی برادر او و الا بگذارد آنرا و در
حدیث سعید بن ابی وقاص ست که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کرا دادن زمین بمخابرت و فرمود کرا دهید بزر و سیم اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و رجالش ثقات اند
و در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی **ولمسلم** و در روایت مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر و ارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را و زمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود و در
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس **ولهم شطر ثمرها** و باشد مر ایشانرا نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوه آن و حاصل هر دو روایت یکی ست در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب و عبدالله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب
و محمد بن سیرین و عمر بن عبدالعزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابویوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع
و بانفراد و حمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند محمولست بر اشتراط صاحب ارض ناحیه معین را ازان و طاوس و طائفه قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین رفته است ابن حزم و تقویت داده آنرا و احتجاج کرده باحادیث مطلقه دران و شافعی و ابوحنیفه و اکثر اهل
علم بآن رفته اند که جائز ست کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن ست در مبیعات از زر و سیم و عروض و طعام هرگاه نیست که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج ازان و ابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر وسیم و ابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده و حازمی این مذهب از عبد الله بن عمر و عبد الله بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابو حنیفه انتهی و مالک گفته جائز ست کرای ارض بغیر طعام و ثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکترا کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائز ست اجاره ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعت لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کرده اند و بعضی یک قول آورده اند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که در وست و تعیین راجح از مرجوح از معضلاتست و درو ی رساله مستقله جمع کرده ایم و می آید انچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب و اشارت بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی **وعن حنظلة بن قیس** یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سالت گفت پرسیدم رافع بن خدیج را عن کراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا و نقره فقال لا باس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم و سائر اشیای متقومه مقیس ست بران و جائز ست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست قد علمت ان الارض کانت تکری علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما علی الاربعاء و شیء من التبن لا ادری کم هو اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیه صغیره انما کان الناس یواجرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الماذیانات جزین نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بر ماذیانات آنحضرت بر ماذیانات بذال معجمه مکسوره مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض روات فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن جهریست که می ارزیده بر کناره نهر و جای سیلان آب و نیست عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیه نابت بران بهم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت و محلیت بود و اقبال الجداول و برو آوردن جد ولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست واشیاء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دلست برین قول وی در آخر روایت فاما شیء معلوم الی آخره فیهلك بکسر لام هذا و یسلم هذا و یسلم هذا و یهلك هذا پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن ولم یکن و در وی روایتی بجای لم یکن آمده للناس کراء الا هذا فلذلك زجر عنه بنای مجهول و نبود مردم را کرا مگر همین چیز پس بجهت همین امر نهی کرده شد ازان بنا بر انچه در وست از غرر مودی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل فاما شیء معلوم مضمون فلا باس به پس لیکن چیز یکه دانسته شده و ضمان کرده شده است پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوح ست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر جوازست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت و حدیث معامله اهل خیبر دالست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجاره ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت مناقشه ایشان درین معامله دران هنگام و این قول زیدست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته این حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بر وی محمولست احادیث وارده در نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر و مستمر ماند بران تا موت

باستمرار کرده بودند بران جماعه از صحابه و مؤید این ست تصریح رافع در حدیث بجواز مزارعت برشیء معلوم مضمون ذهبست استشکال بر جواز مزارعت بجزء معلوم بحدیث اسید بن ظهیر که گوی
وران توجیه نیست بسوی مزارعت بنصف و ثلث و ربع فقط بلکه باشتراط جداول و قصارات و ساقی ربیع و شک نیست که مجموع این همه غیر مخابره است که آنحضرت از اجاره زمین منع کرده است
ودر خیبر بفعل آورده آری حدیث رافع که نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه است باین لفظ من کانت له الارض فلیزرعها او لیزرعها اخاه ولا یکاریها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمی و تحسین حدیث
دیگر وی نزد ابی داود باسنادی که دران بکر بن عامر بجلی کوفی ست و در وی تکلم فیه است و لفظ وی اینست قال انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله علیه وسلم
وهو یسقیها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری و عملی ولی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال اربیتما فرد الارض علی اهلها وخذ نفقتک و مثل وی ست حدیث
زید بن ثابت نزد ابو داود و قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع و در حدیث دلیلست
بر منع از مخابره بجزء معلوم و مثل این احادیث ست حدیث اسید بر فرض آنکه در وی نهی از مزارعت ست بجزء معلوم و مقید نیست بکلام اسید لیکن نیست
سبیل بسوی گردانیدن این احادیث ناسخ فعل وی صلی الله علیه وسلم در خیبر و تقریر وی جماعه صحابه را بران و نه بسوی بودن این احادیث مشتمله بر نهی منسوخ
بفعل وی صلی الله علیه وسلم و تقریر او بجهت جهل و نهی از وی صلعم در اثنای مدت معامله او و در حجج جواز صحابه بسوی روایت راوی نهی و جمع تا ممکن باشد واجب ست
و در ینجا ممکن ست بحمل نهی بر معنی مجازی او که کراهت باشد و نتوان گفت که لفظ ابی نیا که در حدیث رافع گذشته افاده تحریم میکند باین طور که آنحضرت این معامله را وصف بربا کرده
و ربا حرام ست باجماع پس جمع بکراهت غیر ممکن باشد زیرا که حدیث مذکور بسبب مقالی که در سندش هست منتهض برای احتجاج نیست لا سیما در صورت
معارضه با احادیث صحیحه ثابته بطرق متعدده وارده بجواز معامله بجزء معلوم و چه قسم ربا بودن آن صحیح شود حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم و جماعه از اجله صحابه
همبران گذشتند بلکه بعید ست بعمل آوردن آنحضرت معامله که وی ربا و مردن وی بران و لکن جمع بین الاحادیث بالطبع با معقول گردانیده و همین ست ترجیح نزد ما
در ین مسئله و صحیح نیست اعتذار از احادیث قاضیه بجواز بآنکه مختص بوی صلی الله علیه وسلم ست بنا بر آنچه مقرر شده که چون نهی کند آنحضرت نهی مختص بامت و خود
خلاف آن بجا آرد پس این فعل او مختص بوی باشد زیرا که ما میگوییم که اولا نهی مختص بامت نیست و ثانیا مقرر داشت جماعه از صحابه را بر مثل معامله خود در خیبر تا موت
خود و ثالثا مستمر ماند بعد موت وی صلی الله علیه وسلم جماعه از اجله صحابه بران و بغایت بعید ست که این معامله بر انها مخفی مانده باشد و از اوضح ادله کراهت مزارعه
بجزء معلوم حدیث ابن عباس ست و فیه بیان لما اجمل فی المتفق علیه من اطلاق النهی عن کراء الارض و درین روایت مسلم بیان چیزیست که
مجمل ماند در حدیث متفق علیه بخاری و مسلم که پیشتر گذشته از اطلاق نهی از کرا دادن زمین چنانکه در روایت رافع بن خدیج ست که گفت بودیم بیشتر اهل مدینه
از روی زراعت و بود یکی از ما که بکرا میداد زمین خود را پس میگفت این پاره زمین یعنی آنچه برمید دران مر است و این پاره دیگر تراست پس بسا که بیرون میآورد
و میرویانید این پاره که برای یکی از مکری و مکتری تعیین یافته و نمی رویانید آن پاره دیگر که برای دیگری قرار داده شده بود پس نهی کرد ایشان را رسول خدا صلی الله
علیه وسلم ازان متفق علیه زیرا که در وی غرر ست **وعن ثابت بن الضحاك** انصاری صحابی ست حاضر شد بیعت الرضوان برادر صغر و قیل ولادتش در سنه
ثالث از هجرت بود و نزول کرده بصره و مرد در فتنه ابن الزبیر در سنه سبعین رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهى عن المزارعة بدرستیکه
آنحضرت نهی کرد از مزارعت که ارض و تخم از یکی باشد و عمل و گاو از دیگری بود **وامر بالمؤاجرة** و امر کرد و امر اباحه باجاره در همین صورت مزارعت بامطلق زگفت
هیچ باک نیست بمواجره بود و در جمیع نسخ همچنین ست و قیاس وی بهمزه است مراد تا جیر ارض ست بزر و سیم **رواه مسلم** این را ایضا نیز روایت کرده و نیز در مسلمست
که بود عبد الله بن عمر بکرا میداد زمین خود را تا آنکه رسید او را که رافع بن خدیج نهی میکند از کرای مزارع پس ملاقات کرد عبد الله او را و گفت چه حدیث میکنی از آنحضرت در
کرای ارض رافع گفت شنیدم هر دو عم خود را که حاضر شده بودند بدر را میگفتند بکسان خانه خود که بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی کرده است از کرای ارض عبد الله
گفت من میدانم که در عهد آنحضرت زمین بکرا داده می شد بعده ترسید عبد الله از ینکه احداث کرده باشد رسول خدا درین امر چیزی و ترک نمود کرای ارض و در نهی

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده و جمع کرده اند میان آنها و میان احادیث داله بر جوازش بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم و نبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم و مواسات و دلیست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض و کانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها و این مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا لیکن بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد و مزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره و جز آن تصرف کند و دلیست
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و عهد خلفا بعد از وی و غفلت ایشان از نهی و ترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت و ذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعید است چنانکه در مسلم است که خبر نهی رافع ازان بعبدالله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث و ابو محمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را بر آنکه زراعت کنند برای او ارض را بر نصف آنچه بیرون آید ازان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود و این در غایت صحت است و مستمر ماند در عصر
ابی بکر و عمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفته ابن عباس معنی را دریافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تسامح و رفق بعض بالبعض بود
و زید بن ثابت گفته بخشد خدا رافع را والله که من داناترم باین حدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار و اختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این است پس بکرا ندهید مزارع را و شنید رافع این حدیث را قطع کرد و نهی را روایت نمود و اول حدیث ذکر نکرد ازینجا اختلال در مقصود رو نمود
در روایت زید در نسائی و ابن ماجه و ابو داود از عروه ابن زبیر از زید مذکور است و در روایتی باین لفظ است که شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی نشنید اول آن حدیث را
تنقیح گفته و هو حدیث حسن و اما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده است در شرعه بنفقه و کسوت با جهالت قدر آنکه هیچ معلوم نیست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل است حال آنکه محدود نیست بجهت کمیت یعنی نصف و ثلث و نصف آید و تکلفات را قطع نمود و حق آنست که نیست جهالت در نفقه و کسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف و هو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة و کل علی قدر حاله من غنی و غیره انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال

احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت و اعطی الذی حجمه اجره و داد کسی را که کم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد و ازینجا صحت اجاره و حل عمل حجام معلوم شد و لو کان حراما لم یعطه و اگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاری و احمد و مسلم نحوه و در لفظی از بخاریست و لو علم کراهته لم یعطه و این قول ابن عباس است گویا رد کرده است بر کسیکه زعم عدم حلت
اعطای اجرت بحجام و اعتقاد حرمت آن دارد و علما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال است و حجت ایشان همین حدیث است و گفته اند درین کسب
دنائت است اما حرام نیست و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند و بعضی از ایشان ادعای نسخ نموده و هو الطحاوی و گفته حرام بود و پستر مباح شد و این صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود و مذهب احمد و دیگران آنست که احتراف بحجامت مرد آزاد را مکروه است و انفاق اجرت آن بر جان خودش حرام است و بر رقیق و دواب
جائز و حجت ایشان روایت مالک و احمد و اصحاب سنن است برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
ازان و چون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز و برای عبد مطلقا مباح کرده اند و درین حدیث جواز تداویست باخراج دم و هو اجماع و اطلاق لفظ
کراهت است بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید است و خبیث ضد طیب است و اطلاق طیب گاهی بر مطلق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد و گاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه و بی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد و شامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مراد است از جهت دنائت و خستی که در وست و دوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب احادیث بسیار است جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین و غیرهما است که حجامت کرد ابو طیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام و گفتگو

کرد موالی او را پس سبکی کرد نزد وی و بحدیث ابن عباس که گذشت واولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه در تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر آنست که نیست چه حق تعالی فرموده ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون پس درین آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته واما حدیث من السحت کسب الحجام پس این حدیث مفسر اوست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید اوست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث و حدیث اعطا اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گویم این مبنی بر آنست که آنچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم یوم القیامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر آنکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابة از مظلوم رجل اعطی بی ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد و پیمان بنام من و سوگند من پس تر بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده است امان بنام من یا بآنچه مشروع کرده ام من از دین خود پس تر غدر کرد و بر تحریم غدر و نکث اجماعست ورجل باع حرا فاکل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی پس خورد بهای آنرا و این تاکیدست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست ورجل استاجر اجیرا فاستوفی منه ولم یعطه اجره سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد از وی یعنی عمل و کاری که بران اجیر گرفته بود تمام کنانید و نداد او را مزد او گویا مال او را بباطل خورد با وجود تعب و کدّ وی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو کما قال وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درین حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآبی گذشتند که در انجا قومی ساکن بود و در ایشان گزدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است پس رفت مردی از اصحاب و خواند سوره فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شد آن گزیده و آورد آن صرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی با آنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و حدیث در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوکانی اخرجه البخاری و معارض اوست حدیث عباده بن صامت نزد ابوداود و لفظ وی اینست آموختم مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی ازیشان اند بجواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گردانند عملا بحدیث ابن عباس و مؤید اوست آنچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث او را مستنکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کمند نیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

وتعليم غير قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت ﷺ او را تحذير كرد از ابطال اجرت و وعيد فرمود و در اخذ اجرت از اهل صفه بخصوصهم كراهت و دنائت ست زيراكه مردم فقير بودند بصدقه مردم زيست ميكردند پس گرفتن مال ازانها كراهت دارد انتهى وليكن اين توجيه خلاف ظاهر حديث ست و رفته اند حنفيه و احمد بن حنبل و اصحاب وى و عطاء و ضحاك بن قيس و زهرى و اسحق و عبدالله بن شقيق بسوى تحريم اخذ اجرت بر تعليم قرآن بحديث عباده و مثل آن و دانستى كه در بخارى بذكر اخذ اجرت بر رقيه درين باب و روايت نمود حديث ابى سعيد را در رقيه بعض صحابه براى بعض عرب كما تقدم و نيست دران دلالت مگر بر جواز اخذ عوض در مقابله قرائت قرآن بتعليم باشد يا غير آن و نيست فرق در قرارت براى تعليم و براى طب انتهى كلامه و درين كلام تاييد جواز اخذ اجرت ست بر تعليم قرآن بعده در سبل گفته بعض متاخرين از علماى مدينه نبويه رساله در تحريم تاجير بر تلاوت قرآن نوشته اند و دروى ادله غير ناهضه برين مدعا ذكر نموده و ما آنرا تتبع كرده خلاف آن با دله واضحه قرار داده ايم **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه** بدهيد مزدور را مزد او پيش ازانكه خشك گردد خوى او كنايت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دير نكردن دران **رواه ابن ماجة** وفى الباب عن ابى هريرة عند ابى يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف و درين باب ست از ابى هريره نزديك ابى يعلى و بيهقى و از جابر نزد طبرانى و همه آن ضعيف ست زيراكه در روايت ابن ماجه عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ست و در روايت ابى يعلى و بيهقى و طبرانى از جابر شرقى بن قطامى و محمد بن زياد ست در ميزان گفته شرقى راوى حديث ست و از انها مناكير ضعفه ذكريا الساجى و ابراهيم حربى گويد شرقى كوفى تكلم فيه وكان صاحب سمر يعنى افسانه گو بود محدث نيست و لهذا خطيب در حق وى گفته كان عالما بالنسب وافر الادب انتهى و بغوى اين حديث را در مصابيح در قسم حسان باصطلاح خود آورده و تمام او نزد بيهقى باين لفظ ست واعلمه اجره وهو فى عمله و بعد سياق وى بسند خود گفته وهذا ضعيف بمرة واخرجه ابن عدي ايضا وغلط من نسبه من الحنفية الى البخارى زيراكه اين حديث در وى نيست بلكه دران حديث ابو هريره ست مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم و در وى اينست ورجل استاجر اجيرا فليعطه اجره **وعن ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته** هر كه بمزد و جى گيرد مزدور را پس بايد كه نام برد مقدار اجرت او را و در وى دلالت ست بر ندب تسميه اجرت اجير بر عمل او تا كه مجهول نماند و مودى بخصام و شجار نگردد و نزد احمد ست از حديث ابى سعيد بلفظ نهى فرمود آنحضرت از استيجار تا آنكه بيان كند براى او مزد او را و رجال اسنادش صحيح اند و نفس اجاره ثابت ست بنص كتاب عزيز در قصه شعيب و موسى عليهما السلام قالت احدهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين الى آخر الآيات **رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع** و در سندش انقطاع ست **وتابعه معمر عن حماد** ايضا مرسلا **واخرجه اسحق فى مسنده عن عبد الرزاق واحمد وابو داود فى المراسيل من وجه آخر والنسائى فى الزراعة غير مرفوع ووصله البيهقي من طريق عبدالله بن المبارك عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى** و موصول كرد آنرا بيهقى از طريق امام اعظم ابى حنيفه كوفى رضى الله عنه و گفت كذا رواه ابو حنيفة وكذا فى كتابى عن ابى هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضى الله عنه و ترجمه حافظ امام در كتاب اتحاف النبلاء ذكر كرده ايم ؛

باب احياء الموات

باب در ذكر احاديث وارده در بيان زنده كردن زمين مرده موات بفتح ميم و واو خفيفه زمينى كه نيست مالك مر او را كذا فى القاموس و در نهايه گفته زمينى كه زراعت و عمارت كرده نشده و مالك نگرديده كسى او را و احياء آن عبارت از مباشرت تعمير او ست انتهى و در مصفى گفته موات عبارت از زمينى ست كه منتفع به نباشد بسبب بعد ماء يا بسبب بودن درختان خار دار يا بعد او از بلاد و زنده كردن او عبارت از معمور كردن او ست بقلبه راندن و نهر كافتن و چاه كندن تا مهيا شود براى انتفاع انتهى و در سبل السلام گفته موات ارض غير معتمر ست تشبيه دادند عمارت را بحيات و تعطيل او را بعدم حيات يعنى ممات و احياء او عمارت او ست و احياء در شرع مطلقا آمده پس واجب دران رجوع بسوى عرف ست زيراكه عرف مبين مطلقات شارع ست

چنانكه در قبض مباحات و حرز در تصرف آن ثابت به سبب آنچه معروف بدان حاكم ست و چيزي كه در عرف از ان احياء حاصل مي شود چنين ست ... براي زراعت
حائط بر ارض و حفر خندق قصير كه مانع از دخول سيل باشد ... گفته موات ارضي است كه منقطع باشد آب يا غلبه آب
بران و جز آن از موانع زراعت پس آنچه مالك نيست قديم كه نيست آنكس براي او يا مالك در اسلام ست اما شناخته نمي شود و مالكي مراد او ... قريه
چنانكه اگر بايستد آدمي از نهايت عمارت و بانگ زند شنيده نشود آواز او پس اين قسم زمين از موات ست انتهى و دليل الاول آن ... احياي آن بسقي يا زرع
يا غرس يا بناء ست و باين قائل اند جمهور انتهى كلامه و همه اين معاني متقارب يكديگر اند و احاديث باب دلالت دارد بران عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها هر كه آباد ان گرداند و زرع سازد زميني را كه نيست ملك كسي را
پس آنكس سزاوار ترست بان زمين عمر بفتح عين و تخفيف ميم ست و در بخاري اعمر واقع شده بزيادت همزه در اول آن و اين خطا از راوي ست ابن بطال گفته
ممكن كه اعمر باشد تا از عمر معني مفاد دهد و غير وي گفته در وي باعتماد هم مسموع شده است يقال اعمر الله بك منزلك و ... صحيح عمر ست و واقع شده در روايتي اعمر
همزه اي اعمره غيره مصنف گفته مراد بغير امام ست قال عروة وقضي به عمر في خلافته گفت عروه حكم كرد باين عمر رضي الله عنه در خلافت خود حديث دليل ست بر آنكه احياي
موات ست اگر مالك نيست آنرا مسلم يا ذمي و ثابت نيست در وي حق غير برابرست كه حق خاص باشد بجهة طريق مخصوص يا عام بجهة چراگاه و هيزم گاه و غير آن ظاهر حديث عدم
اشتراط اذن امام ست و هو قول الجمهور و ابو حنيفه گويد لابدست از اذن و مالك گفته احتياج اذن امام ... ست كه قريب قريه باشد و اهل قريه ... آن حاجت ...
دليل جمهور همين حديث ست و قياس بر آب دريا و نهر و صيد طير و حيوان زيرا كه در اينها اذن امام بالاتفاق شرط نيست و اما آنچه بر وي دست مسلمي افتد و محكم كرده و بعد
مرده پس جائز نيست احياي آن مگر باذن امام و همچنين آنچه متعلق ست بدان حق غير معين بجهة بطلان ... جائز نباشد و ابو حنيفه گويد جائز نيست
احياي آن در هيچ حال زيرا كه جاري مجراي املاك ست و سبيل مسلمين رايا متعلق هست ... ليست آدمي اگر ... منحل گرداند
آن باذن امام بنابر انقطاع حق و عدم تعيين اهل وي جائز باشد و امام ... اذن ... مصلحت ... جائز ...
كافر باحياي ... الله عليه وسلم عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم و اين خطاب بمسلمانانست ... قول عروه وقضي به عمر في خلافته ... زيرا كه در ...
در آخر خلافت ... انتهى رواه البخاري و احمد و النسائي وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ... عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له كسيكه زنده گردانيد زمين مرده را پس آن زمين مر او راست ... امام ... شافعي
و ابو يوسف و محمد اذن اشتراط نكنند و ابو حنيفه ميكند ترمذي گفت اصح ... همين ست عمل نزد بعضي اهل علم از اصحاب نبي صلى الله عليه وسلم و غير ايشان و اين قول
احمد و اسحق ست انتهى و در روايتي زياده كرده و ليست لعرق ظالم حق ... گفته عرق ... درخت ... زمين ... آن ...
آب كير ... آنست كه شخصي ... زمين كرده شخصي ديگر آمده ... پس بايد كند آن را ... ثابت نمي شود
رواه الثلثة يعني ابو داود و ترمذي و نسائي ... و حسنه الترمذي و حسن گفت ... و قال ... مرسلا و گفت مرويست
الطريق ارسال و هو كما قال و اين ... است كه ترمذي گفته يعني مرسل ... شبهه ... الدارقطني ارساله و اختلف في صحابيه و اختلاف كرده شده
در صحابي اين حديث كه كدام يك ست فقيل جابر پس گفته شد كه جابر ست و قيل عائشة و گفته شد كه عائشه ست و قيل عبد الله بن عمر و گفته شد ابن عمر
و در موطا روايت ... مرسلا ... قول ... و الراجح الاول و راجح در هر سه قول مذكوره قول اول ست يعني جابر و در وي ... كه ...
كردند بسوي آنحضرت صلى الله عليه وسلم ... درخت نشانده بود در زمين ديگري پس حكم فرمود براي صاحب ارض بزمين او و امر كرد صاحب نخل را كه بيرون كند
درختان خود را از ارض ... ديدم ... نخل را بالفوس ... النخل ... و النفاقة ... آنها ...

و...ا... رواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة ... و رواه ابن ابی شیبة ... فی
مسند ... کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده ... التمارین ... البیت ... وقال الترمذی وصححه
... فقال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود و ... ایضا
... گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث ... معلوم شد که نیست اعتبار تقدم کافر پس مراد در حدیث عائشة رض بقوله لیست لاحد ای من المسلمین
الا کافر ... است ... وعن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهمله وسکون عین مهمله بن جثامة
... ابن عباس ... روایت دارند در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما و اللیثی نسبت بسوی
لیث ... گفت ابن عباس خبر داد او را صعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله ولرسوله نیست حمی مگر خدا
و رسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که گرد کرده میشود از برای مواشی صدقه و جز آن تا از ان بچرند و در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میکردند مکان
خصیب یعنی آنکه آب و گیاه دارد از برای مواشی خود گویند چون در چنین مکان فرود می آمد سگی را در بانگ می آوردند و گرد میکردند تا آنجا که آواز سگ می رسید
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود و گفت نیست گرد آوردن زمین مگر برای اسپان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و چرانیده شود
دران مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچکی را از ائمه بعد از آنحضرت که گرد کند آنرا برای نفس خود و باین رفته در حجة الله البالغة گفته
... زیرا که حق تعالی ... و دوم معصوم ست از صدور امر ناجائز انتهی و اختلاف کرده اند در گرد آوردن آن برای مصالح عامه المسلمین
... شوکانی و گفته و اعلم انست اینکه گرد کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر
... آنحضرت نقیع را برای اسپان که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد و ابوداود من حدیث صعب بن جثامة و زیاده کرد که نیست حمی
مگر برای خدا و رسول ... انست که آنحضرت گرد آورد نقیع را و عمر بن الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله فی الدراری المضیئة
و در نیل الاوطار گفته شافعی گوید حدیث لا حمی الا لله ولرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ کس را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه نیست مگر بر مثال
آنچه آنحضرت حمی کرده پس بر قول اول ... آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد و هو الخلیفة خاصة در
... اصحاب شافعی ... در این مسئله دو قول ست در راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقرب ست بسوی ظاهر لفظا انتهی و بعضی از
اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی و ظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست
که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود ... و ... باین رفته ست مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر برای خیل مسلمین و سائر
انعام ایشان ... چنانچه ... میان احادیث قاضیه بمنع از حمی و میان احادیث قاضیه بجواز احیای
معارضه ست و منشا این ... فرق ست میان هر دو ... زیرا که حمی ... گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض
چه حمی منهی عنه ... مانند فعل جاهلیت و احیاء مباح در چیزیست که نیست منفعت در ان برای مسلمانان ... هر دو
جدا شدند و ... بسوی آن متقدم نگشته لیکن ... زمین آباد دانست بنا بر منفعت عامه که در وست انتهی کلامه
رواه البخاری و سبل السلام گفته حمی بقصر ... اکثر ست و آن مکان حمی ست خلاف مباح و مراد حمی بخیل الجهاد و ابل صدقه و چون جانوران مذکور از ان
... بیت المال ... آنرا برای خود گرد کرده بودند و بعد مردن ایشان خلفای
دیگر ... بالاجماع ... نیست خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم وی بارجاع ثمر ابطال بیع نمود و این

در سنه ثمانين ومائة والف اتفاق افتاد انتهى كلامه ودر مصفى گفته امام را ميرسد كه حمى سازد بقعه را از موات براى رعى جانوران جزيه وصدقه وضوال وضعيفان از نجعه يعنى از دور رفتن براى طلب كلاء براى اسپان جهاد وانچه در حديث آمده لا حمى الا لله ولرسوله معنيش آنست كه لا حمى الا لبيت المال ودر نيصورت شخصى را حق كل كناه

بر حمى تا نگذارد كه غير اين مردمان رعى كنند انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار نيست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع يقال ضره يضره ضرا وضرارا واضربه يضر اضرارا يعنى ضرر نرساند مرد برادر خود را بكم كردن چيزى از حق او وضرار فعال ست از ضر يعنى جزا ندهد او را با ضرار وى بداخل كردن گزند بروى پس ضرر ابتداى فعل ست وضرار جزاى بروست وليكن معتدا وست جواز انتصار براى مظلوم ولمن انتصر بعد ظلمه الآيه وجزاء سيئة سيئة مثلها وگفته اند ضرر آنست كه يار خود را گزند رسانى وتو بدان منتفع شوى وضرار آنست كه بدون انتفاع خود بوى مضرت دهى وگفته اند هر دو بيك معنى ست وتكرار براى تاكيد ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنين وحديث دليست بر تحريم ضرر زيرا كه چون نفى ذات ضرر كرد دلالت كرد بر نهى از ان چه نهى براى طلب كف از فعل باشد واز وى لازم مى آيد عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحريمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چيزى كه دلالت كرده ست شرع بر اباحت آن براى رعايت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود وما نند آن واين خود معلوم ست در تفاصيل شريعت وتحمل كه حدود مثل قتل وضرب ونحو آن مسمى بضرر نشوند زيرا كه فاعل وى يا غير خود ممتثل امر او سبحانه وتعالى ست وباقامت حد بر عاصى پس آن در حقيقت عقوبت از جانب خدا نه انزال ضرر از فاعل ولهذا فاعل وى ضم كرده نمى شود بران بلكه ممدوح ست بر اقامت حد در نيل گفته در حديث دليلست بر تحريم ضرار بر هر صفت كه باشد بدون فرق ميان جار وغيره پس جائز نيست در هيچ صورت از صور مگر بدليل كه اين عموم را خاص كند وهر كه مشارت را در بعض صور تجويز كند از وى مطالبه بدليل بايد كرد اگر بيارد بپذيرد والا اين حديث را بر روى او بزنى زيرا كه قاعده از قواعد دين ست شهادت ميدهند براى او كليات وجزئيات ووارد شده ست وعيد در حق ضرار رساننده غير در حديث ابى صرمة مالك بن قيس قال قال صلى الله عليه وسلم من ضار اضر الله به ومن شاق شاق الله عليه اخرجه ابو داود والنسائى والترمذى وحسنه انتهى رواه

احمد وابن ماجة وله وابن ماجه راست من حديث ابي سعيد مثله وهو في الموطا مرسل از حديث ابى سعيد مانند آن ودر موطا بطريق رسالست واخرجه ابن ماجة ايضا والبيهقى من حديث عبادة بن الصامت واخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه مرسلا بزيادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه واخرجه بها الدارقطنى والحاكم والبيهقى عن ابى سعيد مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ايضا وفى زيادة وللرجل ان يضع خشبته فى حائط جاره والطريق الميتاء سبعة اذرع وعن سمرة بن جندب صحابى مشهور ست روايت ميكند از وى اين حديث را حسن البصرى ودر سماع وى از وى مقال معروف ست رضى الله

عنه من احاط حائطا على ارض فهي له كسيكه گرد كرد ديوارى را بر زمين پس آن زمين گرد كرده شده براى آن كس ست اين حديث دلالت دارد بر آنكه ديوار كشيدن كافى ست در تملك زمين واين مذهب امام احمد ست در اشهر روايات ونزد ديگر ايمه احيا شرطست ومراد بحديث تحجير براى سكونت ست در نيل الاوطار گفته مقدار معتبر در تحويط چيزيست كه در لغت حائط ناميده شود انتهى ودر سبل گفته اين حديث مبين نوعى از انواع عمارتست ولابد ست از تقييد ارض بآنكه نباشد در وى حق احدى چنانكه گذشت من عمر ارضا ليست لاحد فهي له انتهى گوييم بر اين تقدير محل ذكر اين حديث بعد حديث سعيد بن زيد بود نه بعد حديث حمى وحديث ضرر زيرا كه ورود اين حديث در احيار موات ست واخرج مثله احمد وابو داود من حديث جابر رواه ابى داود واحمد والطبرانى والبيهقى مرفوعا ورواه عبد بن حميد من طريق سليمان اليشكرى عن جابر وصححه ابن الجارود در مصفى گفته لابد ست از تحقيق معنى موات وتحديد احيا پس موات غير معمور را گويند وموات ومعمور در عرف متقابل اند پس چيزيكه معمور باشد بسكنى يا زراعت مملوك عامر ست احياى آن وجهى ندارد ولفظ فهي له دلالت بران ميكند كه احيا سبب ملك او ست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده ست ومالك او معلوم نيست اگر عمارت جاهليت ست آنرا ارض عادية گويند وصحيح آنست كه حكم او حكم موات ست واگر عمارت اسلاميه بوده ست حكم او حكم مال ضائع ست پس مفوض ست براى امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ كند آنرا واگر خواهد بيع نمايد ومحافظت

تمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حاصل آنست که هرچه قصد کرده است چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی
جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط البقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن ست و اگر دریده دواب ساخته است
تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن
آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد منبر سد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای
تمام انتفاع پس حریم قریه نادی ست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرگین و مدفن
اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرگین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آب کش و حوض آب و دولاب و جای
تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را یا تحجیر او بر بعض متحقق شد وی احق ست
بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا
کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که
قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرا فله اربعون ذراعا
عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایهٔ خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل ومبرکها حول
الحوض و حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند مختص را ازان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب
او را ازوی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث در آنست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن شتران گردانیده بر چاه
و حدیث ابوهریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا حال در بدئ و عادی مختلف شده و جمع میان
هردو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست
و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه
ابن ماجه باسناد ضعیف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبراني من حديث اشعث عن الحسن وفي الباب عن ابي هريرة عند احمد
بلفظ حريم البير البدئ خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادي خمسون ذراعا بدئ بر وزن بدیع چاهی که ابتدای آن نو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را
دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی
متهم بوضع ست ورواه البيهقي عن ابن المسيب مرسلا من طريق يونس عن الزهري عنه وزاد فيه وحريم بير الزرع ثلثمائة ذراع من نواحيها كلها ورواه ايضا
ابو داود في المراسيل واخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست ورواه البيهقي من وجه آخر عن ابي هريرة و
در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابيه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور
که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت
بسکون ضاد و فتح را و میم نام شهری مشهور ست و وائل ازانجا بود میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا پیموده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت
بده آن زمین او را در سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را بعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بزنده گردانیدن آن از
کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست
باینطور که بعضی ازان زمین بیرون کند تا مالک آن شود و تعمیر یا غله آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانهٔ ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را از اصحاب

خود ندیدم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقه انتهی مشکل است زیرا که ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمی شود انتهی و باین جزم کرده است محب طبری و اذرعی خلاف آن را ادعا کرده است در جواز تخصیص الامام بعض جند را ببلاد ارض وقتی که مستحق آن باشد
اختلافی گفته نا امید میشود اقطاع الطراز چون تنها باشد و این اقطاع ارفاقی می باشد نه ارضی مسلم معاهد گاهی تملیک باشد و گاهی غیر تملیک و آنچه درین زمانه متاخره در ارض یمن واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریه ها را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جانهای خود انفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است انا لله و انا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد وابوداود والترمذی وصححه الدارمی والبیهقی و صححه
ایضا عنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن و رواه الطبرانی وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه یعنی بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حای مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه استاد اسپ ثم رمی بسوطه پس تر انداخت تازیانه خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجا که رسید تازیانه او و ازین حدیث معلوم شد که جائز ست امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت ست چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم اوست و وارد ست درین باب احادیث از انجمله روایت اسماء بنت ابی بکر زوجه زبیر
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را درختان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد ست که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ ست
که وی میبرد خسته خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جمله خمس باشد که حق اوست یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد وابوداود وفیه
ضعف و در سندش ضعف ست زیرا که دران عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ست و در وی مقالی خفیف ست و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله
بن عمر العمری ست وعن رجل من الصحابة و روایت ست از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش ست نام برو ابوداود حبان
بن زید ست وی تابعی معروف ست و پرسیده شد ابوحاتم از رجل گفت ندریافت ابوخداش آنحضرت را مصنف گفته و هو کما قال و رجل گفته ابن حزم گوید ابوخداش
مجهول ست و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت و نزد او
ثقه است و من علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را میگفت
الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلاء یکی در گیاه که در جنگل ست ازهری گوید مراد بکلاء مراعی ارض ست که احدی مالک آن نیست واما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلاء بهمزه بمعنی گیاه ست خشک باشد یا تر پس اگر خشک ست هشیم و حشیش ست و اگر تر ست خلا ست بقصر و مثل اوست
عشب در نیل الاوطار گفته مراد بکلاء درینجا گیاهی ست که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گیاهی که آنرا بریده نگاهداشته باشند در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل ست سیان آب بحار و انهار و اودیه و آبار و آبهائی که گرد کرده شده
و گذشته شده است در ظروف و اوانی واحکامش در کتب فقه مذکورست و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق ست در شرب و آب دادن زمین و کندن
جوی ها از ان بزمین ها و اودیه بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند واما چاه و جویها دران نیز عامه را حق ثابت ست هان اگر چاه و چشمه
وجوی در ملک کسی ست میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیری ست که کنده است چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمی رسد در سبل السلام گفته حرام ست منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوارتر بآن
از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق ست بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب ست بر وی
بذل فضل ما و اگر در زمین یا سرای خود چشمه نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی دران تقدیم در انتفاع بر غیر ست

وغیر آن داخل ارض او بیر رومه وجائز ست بیع چاه وچشمه زیرا که نهی در بیع فضل ماء ست نه در نفس عین و بیر و مشتری احق ست بآن بقدر کفایت وثابت شده است خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم وسبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان واین در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه وقبل تقرر احکام پس بود و آنحضرت آنها را در اول امر بر حال شان مقرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر کسی آتشی دارد او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن وچراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن ومانند آن مگر آنکه او را ضرر کند وبعضی گویند مراد بآتش سنگ چقماق ست والظهر اول ست قاضی حسین گفته مراد بآتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند واما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از آن میرسد در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقةً بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن وتسامح ناس در آن انتهی وهو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست و دال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا و بیرون نمی رود از آن هیچ شئی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم از آن هیچو احادیث قاضیه بعدم حل مال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیرا که باوجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاع ست رواه احمد وابوداود در سبل گفته اگرچه اشتراک درین چیزها ثابت باشد ما لابد ست از ملاحظه چیزی که در آن جلب مصالح ودفع مفاسد باشد زیرا که ملاحظه آن یعنی در هر شریعت ضرور ست ومفاسد این اشتراک بدون تعیین کلا هر جهت با متصلین بها مندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر کس در قدر کفایت خود شریک ست نه وارد ین بران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر وسفک دماء وجز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست و واجب بر ایشان امتثال امر اوست زیرا که صلاح مردم در همین ست پس بسبب تمام نمی شود جلب مصلحت ودفع مفسدت مگر بهمین امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرمود که سقی کند اعلی پس اعلی ونیست حق اسفل را اگر بعد استیفای اول حق خود را الا آنکه همگنان شرکا اند در آن پس شارع درینجا ملاحظه هر دو امر فرمود هم جانب مصلحت را رعایت کرد وهم لحاظ دفع فساد نمود ورجاله ثقات ورواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش ولم یذکر الرجل ورواه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلث لا یمنعن الماء والکلاء والنار واسناده صحیح واخراج کرد آنرا ابوداود وابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست واخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه وزاد والملح و در سندش عبدالحکیم بن میسره ست ورواه الطبرانی باسناد حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر وآنرا نزد طبرانی طریقی دیگر ست واخرجه ابوداود من حدیث بهیسة عن ابیها و در حدیث عائشه ست نزد ابن ماجه که گفت وی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن گفت نمک وآب وآتش و سند وی ضعیف ست وروایت کرد آنرا الطبرانی بلفظ و در سندش ست که درست نیست منع از آن آب وآتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکر ست واخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن سرجس نحوه شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محرز ست در سبل گفته وفی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال ولکن الکل ینهض علی الحجیة ویدل علی المار بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح و وی جمله تبرعات ست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرمود مصنف در تلخیص گفته مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولا وفعلا و وقف کرد عمر ارض خیبر و عثمان بیر رومه و در صحیحین ست وقف ابی طلحه بیرحاء را و روایت کرد بیهقی از ابی بکر وزبیر وسعد وعمرو بن العاص وحکیم بن حزام وانس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانه خود وعلی زمین را در ینبع وگفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانه خود را وهم زبیر بر دختران خود شافعی گفته ما را رسیده ست که بیشتر از هشتاد کس از صحابه انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم وفقرای بنی هاشم وبنی المطلب رواه الشافعی بسند فیه انقطاع در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این بروایت

از اہل بیت ہست انقطاع آن لا باس بہ ست و درین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالی جزاء اوفی عن ابی هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله چون می میرد آدمی منقطع میشود ازوی عمل او الا من ثلثة مگر از سه چیز که آن منقطع نمیشود
و درینجا دلیلیست بر آنکه منقطع میشود اجر ہر عمل بعد موت مگر این سه چیز که جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود او را ثواب آن زیرا که این ہر سه چیز از کسب او ست
صدقة جارية یکی صدقه جاریه و مراد بدان وقف کردن زمین و جز آنست و ہمین جہت این حدیث را در باب وقف آورده و اول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانکه بیاید کما اخرجه ابن ابی شیبة انه قال المهاجرون اول حبس فی الاسلام صدقة عمر و رفته اند جمهور بسوی لزوم وقف و شرعیت آن ترمذی گفته نمیدانم در میان صحابه
و متقدمین از اہل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشاره کرد شافعی بسوی آنکه از خصائص اسلام ست و معلوم نیست در جاہلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت
و ابدت ہست و سبل گفته فهذه صرائح الفاظه و کنایته و تصدقت و اختلف فی حرمت فقیل صریح و قیل غیر صریح و آمده ست از شریح انکار آن و گفت ابو حنیفه لازم
نیست و جائز ست بیع آن و خلاف کرده اند او را جمله اصحاب او مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف آورده که اگر میرسید ابو حنیفه را دلیل این مسئله البته قائل میشد بدان و گفت
قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کرده نمی شود بسوی آن و این حدیث دلالت بر صحت و لزوم وی او علم ینتفع به یا علمی که نفع گرفته شود بآن مثل
تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخرویست پس بیرون رفت علمی که نیست نفع در آن ہمچو علم نجوم من حیث احکام السعادة و ضدها و داخل ماند در آن کسیکه تالیف کرد علم
نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکه روایت میکند این علم را ازو و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگر چه باجرت باشد این ہمه با نیت است یا وقف کرد
کتاب را کذا فی السبل و از ینجاست این ہمه کثرت تصانیف اہل علم قدیما و حدیثا که درین امت دیده می شود او ولد صالح یدعو له یا فرزندی نیک که دعا کند
برای او و ولد شامل ذکر و انثی ہر دو ست و صلاح او شرط ست تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ما قیل **قطعه** سالها بر تو بگذرد که گذار ٭ نکنی سوی تربت پدرت ٭
تو بجای پدر چه کردی خیر ٭ تا ہمان چشم داری از پسرت ٭ و در وی دلیلیست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقه و قضای دین و غیر ہما و در
روایت ابن ماجه زیاده برین سه چیز افاده کرده و لفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما نشره و ولدا صالحا ترکه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه
او بیتا لابن السبیل او نهرا اجراه او صدقة اخرجها من ماله فی صحته و حیاته تلحقه من بعد موته و از ینجا سعدی رحمه الله تعالی گفته ٭ نمرد آنکه ماند پس از وی بجای ٭ پل و مسجد و
چاه و مهمان سرای ٭ و وارد شده اند خصال دیگر که شمار را بده عدد می رسانند و سیوطی رح آنرا نظم کرده ٭ اذا مات ابن آدم لیس یجری ٭ علیه من فعال غیر عشر ٭
علوم بثها و دعاء نجل ٭ و غرس النخل و الصدقات تجری ٭ وراثة مصحف و رباط ثغر ٭ و حفر البیر او اجراء نهر ٭ و بیت للغریب بناه یاوی ٭ الیه او بناء محل ذکر ٭ و لمسلم
و له و للنسائی و ابن ماجة و ابن حبان من طریق ابی قتادة خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له و صدقة تجری یبلغه اجرها و علم یعمل به بعده [illegible]
درین حدیث اشاره ہست بسوی فضیلت صدقه جاریه و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج که سبب حدوث اولاد ست و در کتاب الجنائز گفته بود که این حدیث
مخصص آیه و لیس للانسان الا ما سعی ست زیرا که ظاہرش انقطاع ما عدای این ہر سه است ہر چه باشد و گفته اند قیاس کرده میشود بر وی غیر او پس میرسد میت را
ہر چیز یکه میکند آنرا غیر وی و در شرح کنز گفته آیه منسوخ ست بقوله تعالی و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم و گفته اند مراد بانسان کافر ست نه مسلمان و مومن را سعی
اخوان او برای وی میرسد و گفته اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل ہست و لام بمعنی علی ست کما فی قوله تعالی و لهم اللعنة ای و علیهم انتهی
و عن ابن عمر رضي الله عنه قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر که مسمی بود بثمغ بفتح مثلثه و میم و قیل بسکون میم و بعد آن غین معجمه
کما فی روایة للبخاری فاتی النبي صلی الله علیه وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامره فیها طلب امر میکرد آنحضرت را در باره آن زمین فقال یا رسول الله
انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط هو انفس عندی منه پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه من یافته ام زمینی را در خیبر که نیافته ام من مالی ہرگز که
آن گرانمایه تر باشد نزد من از آن زمین پس چه میفرمائی مرا در آن مال و چه کنم با آن مال بخشم بکسی در راه خدا یا نگاه دارم نزد خود و بدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس معنی

جیدست داودی گفته یعنی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف میکنی اصل زمین را وتصدق
میکنی بانچه حاصل شود از آن وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع وبمعنی
وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل
آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرتست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وهمین ست
شان وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر بحاصل آن زمین درمیان فقرا وفی القربی ودرمیان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی
وفی الرقاب ودر آزاد کردن بردها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند
وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها
ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند آنرا و برساند درین مصارف که بخورد از آن بالمعروف بروجه مشروع والنصاف واعتدال
قرطبی گفته جاریست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد از وی این شرط ومراد بمعروف قدر معتادست یا بقدر دفع
شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم وبخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند بقدر ضرورت وکفاف صدیقا دوست را
غیر متمول مالا درحالیکه مالدار شونده نیست وجمع کننده نیست مال را از حاصل آن ودر سبل گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند
وابن سیرین گفته بمعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال ادر صراح گفته تاثل گرفتن اصل مال ومالدار شدن است ودر مدنی قدیم که بخورد از مال وی غیر متاثل هر چیز
را اصل قدیم باشد واستوار آنرا موثل میخوانند چنانکه مجد موثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها
الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست در زراعت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق
باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریحست
در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم واز ین حدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری باین لفظست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له
تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیراکه
شرط در آن ظاهر از کلام عمرست ونیست منافات میان هر دو زیراکه جمع ممکن ست باین طریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آن را
بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة
فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را برگرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن تمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت
مقام وفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس بتحقیق وقف کرد زرهای خود
وهمه سازهای جنگ خود را از سلاح جهاد وچهارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حالش همچنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد
که زکوة آن دهد هر چیز نزد وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وفقیر شده نشسته است اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد
بفتح بمعنی ساخت وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده وساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهورست در سبل گفته
حدیث دلیلست بر صحت وقف عین از زکوة وانیکه بگیرد در زکوة آن الآت حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابوحنیفه گفته صحیح نیست زیراکه عروض متبدل ومتغیر
میگردد ووقف موضوعست برای تابید وحدیث حجت ست بروی ودلالت بر صحت وقف حیوان زیراکه اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز بقای عین صدقه در
زیر دست واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرده ابن دقیق العید همه این را بآنکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود استدلال بدان برانچه ذکر یافته ومحتمل که تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی بر کسی زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل است وهر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی هیچکس جائز است صرف آن مال در اهل حاجات ومصالح اهل اسلام واز انجمله است انچه نهاده میشود در کعبه معظمه ومسجد نبی صلی الله علیه وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی که مورث فتنه شود مر زائر را باطل است انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است واگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقه کرد منافع او را وقف است ولابد است در وقف از واقف وموقوف وموقوف علیه وناظر وقف وصیغه وقف ووظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع است وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدتی معتد بها پس وقف عقار ودواب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز است ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد پس وقف بر جنین وعبید وبر خودش صحیح نیست واگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه درست است وهمچنین اگر نه جهت قربت ظاهر شود ونه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولابد است از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجعلته مسجدا ومانند آن یا کنایه آن واز کنایت است لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک واقف یا وارثان او وباقی میماند بر وقف ودر صورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه آمده است واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف در ملک واقف است والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها وتصدقت بها ای بمنافعها والله اعلم وموقوف علیه را میرسد انتفاع آن بنفس خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده است بتخصیص او بانتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودر ولبن او از آن موقوف علیه باشد واگر ناظر در صیغه وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را وشرط ناظر عدالت کفایت واهتدا بتصرف است ووظیفه او عمارت واجارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را ازعاج او نمیرسد واگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطعه نباشد وی احق است بجای خود وغیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان دانست انتهی

باب الهبة

بکسر ها وتخفیف با مصدر وهب یهب است وشرعا تملیک عین است بعقد بر غیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موهوب وبر اعم از ان در فتح الباری گفته تطلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وهی هبة الدین ممن هو علیه والصدقة وهی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با صحابی ولادتش بر سر چهارده ماه است از هجرت ووی اول مولودیست که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام وبخشیده ام پسر خود را که این است یعنی نعمان را غلامی نحلة بکسر النون وسکون حاء عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل ولدك نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس باز پس گردان آنرا در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه وتصریح کرده است بدان بخاری واین قول احمد واسحق وثوری وآخرین است وهبه باطل است با عدم مساوات وهمین است مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع وقول وی فاتقوا الله وقول وی اعدلوا بین اولادکم وقوله فلا اذن وقوله لا اشهد علی جور واختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر وانثی برابر باشد واین ظاهر قول اوست در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سویت بینهم ونزد ابن حبان سووا بینهم ودر حدیث ابن حبانست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور
والبیهقی باسناد حسن وگفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین بر حسب توریث بدهند ومذهب جمهور ندب تسویه ست وعدم ایجاب واطالت کرده اند در
اعتذار ازین حدیث ودر شرح چند عذر ذکر نموده وهمه آن غیر ناهض اند ونوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال ودران قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم
واینکه هبه با عدم تسویه باطلست انتهی وهو الاشبه وفی لفظ ودر روایتی چنین ست فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکورست قال افعلت هذا بولدک کلهم فرمود آنحضرت
آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر ویونس اکل بنیک گفته اند ولیث وابن عیینه اکل ولدک ومصنف گفته نیست
منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور واناث ست ولفظ بنین اگر مراد بدان ذکوراند پس ظاهرست واگر اناث اند وذکور پس بر سبیل تغلیب ست قال لا گفت
پدر من که چنین نکرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را وپرهیز کنید بنافرمانی او وراه برابری کنید
میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلک الصدقة پس بازگشت پدر من وباز گردانید آن صدقه را در حجة الله البالغه گفته مکروه ست تفضیل بعض اولاد بر
بعض در عطیه زیرا که مورث ضغینه وحقد میان ایشان ست نسبت بوالد وی التقصیر خواهد کرد در بر ونیکی ودرین فساد منزل ست ولهذا اشاره کرد آنحضرت بانکه این
تفضیل موجب اختیار منصوص له بر ضغینه واطوار او بر فعل ست انتهی متفق علیه ورواه الشافعی فی الام والبیهقی من طریقه نحوه وازین حدیث معلوم شد که برابری کردن
در هبه اولاد واجبست وبه قال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور ازین حدیث ده جواب که در فتح الباری مذکورست وما آنرا باختصار بزیادت مفیده
ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود واین را ابن عبد البر حکایت کرده وتعقب نموده بانکه طرق حدیث مصرح اند ببعضیت چنانکه در حدیث باب ست که
موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود بلکه بشیر پدرش از آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود
نکن حکاه الطبری وجوابش آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتنجیز ست وهمچنین قول عمره لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود وبر موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که دلالت بر تقدم وقوع قبض دارد وانچه
روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود وپدرش قابض آن بود بنا بر صغر وی پس امر او برد عطیه مذکوره بعد از انست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی
ارجعه دلیل صحت ست واگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود وامر برجوع از ان فرمود که والد را رجوع در هبه ولد میرسد اگرچه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه
برین راجح ست لهذا امر فرمود اورا بآن در فتح گفته درین احتجاج نظرست وظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره ماضی ونافذ نیست ولازم
نمی آید از ان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر اوست بران وخود از شهادت ازانجهت ممتنع شد که وی امام بود وگویا گفت
من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم ست نه شهادت حکاه الطحاوی وارتضاه ابن القصار وتعقب کرده اند این را بانکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام
اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت وادای آن وقتی که متعین گردد بروی ومراد باذن مذکور توبیخ ست وبقیه الفاظ حدیث بران دلالت دارد وحافظ گفته وباین تصریح
کرده اند جمهور درین موضع وابن حبان گفته اشهد صیغه امرست ومراد بدان نفی جوازست وهو کقوله لعائشة اشترطی لهم الولاء انتهی ومؤید این ست تسمیه آنحضرت
آنرا جور ششم تمسک ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحبابست ونهی تنزیه حافظ گفته واین جید ست اگر وارد نمی شد الفاظ زاید برین لفظ ولاسیما
روایت سو بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا وتعقب کرده اند این را بانکه شما مقاربت را هم واجب نمی گوید چنانکه بوجوب
تسویه قائل نیستید هشتم آنکه در تشبیه واقع میان ایشان در تسویه بالتسویه آنها در بر قرینه دالست بر آنکه امر برای ندبست ودرین وجه مردودست بانکه اطلاق جور
بر عدم تسویه ونهی از تفضیل دالست بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست اگرچه صالح صرف امر باشد نهم آنکه ابوبکر عایشه وعمر عاصم را نه سائر ولد را عطیه داد اگر تفضیل ناجائز می بود

ازين هردو خليفه واقع نمى شد در فتح گفته عروه از قصه عايشه چنين جواب داده كه خواهران او بدان راضى بودند و همين جواب از قصه عاصم ست انتهى با آنكه نيست
حجت در فعل اين هردو خليفه لاسيما هنگاميكه معارض مرفوع باشد و هم آنكه منعقد شده است اجماع بر جواز عطيه مرد مال خود را بغير ولد خود و چون او را اخراج جميع اولاد
خود از مال خويش جائز باشد براى تمليك غير اخراج بعض اولاد براى تمليك بعض ديگر هم جائز باشد ذكره ابن عبد البر حافظ گفته و ضعف اين وجه مخفى نيست زيرا كه قياس است
با وجود نص ست انتهى پس حق آنست كه تسويه واجب ست و تفضيل حرام انتهى كلامه وفي رواية لمسلم و در روايتى مر مسلم راست باين لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواه گير باين عطيه خود غير مرا و در روايتى آمده كه گفت آنحضرت گواه نمى شوم من بر جور و جور ميل كردنست از راستى راه و ستم
كردن بر كسى ثم قال پستر فرمود آنحضرت پدر نعمان را ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء آيا شاد ميگرداند ترا اينكه باشند ايشان يعنى پسران تو براى تو در نيكى
كردن برابر يعنى ميخواهى كه همه بتو نيكى كنند و استعمال بر اكثر در نيكى كردن بر والدين آيد قال بلى گفت آرى همين امر مرا شاد ميگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مكن تفريق و تخصيص ميان اولاد خود بعطيه اگاه خواه ذكور باشند يا اناث و بعضى گفته اند كه رواست ذكور را دو چندان اناث بخشند كما تقدم وهو قول محمد
بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بهر تقدير اين بيان افضل و اعدل ست و جمهور بر جواز هبه اند و بعضى حرام گفته شوكانى در شرح منتقى
گفته اين احاديث دلالت دارند بر وجوب تسويه و بطلان تفضيل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب ست و جواب داده اند
ازين احاديث بچيزى كه لائق التفات نيست انتهى گويم حديث نعمان ان اباه الى آخره را جمعى كثير از تابعين از نعمان روايت كرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائي وابي داود وابي الضحى عند النسائي وابن حبان واحمد والطحاوي والمفضل بن المهلب عند احمد وابي داود والنسائي وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
وعون بن عبد الله عند ابي عوانة والشعبي عند الشيخين وابي داود واحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم وقد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ بذلك
در منتقى گفته لا بد ست در هبه انكه واهب مى بايد كه مملوك و معين باشد و آنچه بيع او صحيح ست هبه او نيز صحيح ست و آنچه بيع او صحيح نيست هبه او نيز صحيح نيست الا در هبه
حنطه مشاكه هبه و صدقه آن صحيح ست و هبه دين براى مدين ابراء و اسقاط ست و در هديه ايجاب شرط نيست بجهت عادت مسلمين در جميع اعصار بترك هر دو در هديه
و صدقه نيز نزد نقير چون قرينه قويه باشد احتياج ايجاب و قبول نيست و مناوله و تناول كافيست والله اعلم و رجوع در هبه درست نيست اگر براى ثواب نباشد
و اگر براى ثواب باشد رجوع ميتوان كرد و از قول عمر رضي الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انها اراد بها الثواب
فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم ميشود كه قرينه داله بر آنكه اين هبه براى ثواب ست بمنزله شرط ثواب ست زيرا كه گفته است يرى انها
اراد بها الثواب و نيز معلوم شد كه اين عقد صحيح ست و آن بمنزله بيع ست در احكام الا آنكه مسامحه كرده شود در تعيين ثمن والله اعلم و استثنا كرده ميشود هبه والد مر
ولد را و در حكم اوست براى ولد كه رجوع از آن صحيح ست بشرط بقاى موهوب در سلطنت موهوب له بحديث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده و صححه الترمذي والحاكم انتهى كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقيء ثم يعود فيه بازگردنده در بخشش خود همچو سگ است كه قى ميكند پستر باز مى گردد در قى خود و خوردن ميگيرد آن را در اينجا دلالت ست بر تحريم رجوع در هبه و اين مذهب
جماهير علماست و بخارى براى آن تبويب كرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته و صدقته و جمهور از آن هبه والد بولد را استثنا كرده اند و مذهب ابو حنيفه حل
رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبه بذى رحم گفته اند مراد بحديث تغليظ ست در كراهت طحاوى گفته قول او كالعائد في قيئه اگرچه مقتضى تحريم ست ليكن زيادت
لفظ كالكلب در روايت ديگر دلالت بر عدم تحريم ميكند زيرا كه كلب غير متعبد ست پس قى بروى حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه كلب ست و تعقب كرده اند
اين را باستبعاد تاويل و منافرت سياق حديث براى آن و عرف شرع در مثل اين عبارت زجر شديد ست چنانكه وارد شده است نهى در صلوة از اقعاى كلب
و نقر غراب و التفات ثعلب و نحو آن و مفهوم نمى شود ازين مقام مگر تحريم و تاويل بعيد لائق التفات نيست كذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنيفه معنى

رجوع والد از هبه ولد اند ومصرف اوست در نفقه خود نزد حاجت چنانکه در سائر اموال وبرین تقدیر منافات نیست میان قول او واقوال دیگر ائمه وحنفیه حدیث
عائد را حمل بر کراهت وعدم مروت کرده اند ودر نیل الاوطار گفته روایت داله بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست تسلیم دلالتش بران فقط زیرا که دال بر تحریم
دال ست بر کراهت وزیادت وقرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست واکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قی مستقذر ست وقتاده گفته لا اعلم القيء الا حراما قلت مؤید قول
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری ليس لنا مثل السوء نیست مارا مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین شنیعت کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگردد در هبه خود همچو سگ ست که قی میکند پس بر میگردد دران در حجة الله البالغة گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که منشأ عود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده واز خود را ازان بریده بخل ست بآن چیز بخشیده یا تضجر ازانست یا اضرار بموهوب له واین همه اخلاق مذمومه اند ونیز در نقض هبه بعد از
امضا واحکام آن تحرج وتغضیه ست بخلاف آنکه از اول امر چیزی ندهد پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل معنی در بادی الرای وبیان کرد قبح اینحالت
بابلغ وجه یا رب مگر آنکه میان هردو مباسطه رافع مناقشه باشد چنانکه والد وولد انتهى وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه وصدقه وهدیه وجز آن پستر رجوع کند دران طحاوی گفته
قول وی لا یحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول وست لا تحل الصدقة لغني ومعنی او آنست که نیست حلال حلیتی که غیر او را از ذوی الحاجة حلال ست ومراد تغلیظ در کراهت ست
ونیل گفته لا یحل ظاهر در تحریم ست واین قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهى در فتح گفته وباین رفته اند جمهور علما الی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض ونزد حنفیه رجوع در هبه وصدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیزهائی که مذکور شد در فقه ازانجمله تعویض ست وقرابت محرمیت ونزد ائمه ثلاثه رجوع نیست ونزد شافعی
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبه ولد زیرا که ولد ومال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب وآنکه موهوب له
ولد باشد وقبض نکرده وهبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست ودر ماعدای این که غنی وفقیر را دهد یا صله رحم کند رجوع نیست
وصدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهى وکلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي ولده مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را در وی دلیلست بجواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر وتخصیصش بطفل خلاف ظاهر حدیث ست
وفرق کرده اند بعض علما در هبه وصدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بان ثواب آخرت ست ونیل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم ودر نیل گفته هذا التفصيل
لا دليل عليه انتهى وحکم مادر حکم پدر ست نزد اکثر علما كما في الفتح واحتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام ست ومالکیه فرق کرده اند در اب وام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد ومقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له قرضی نداده ونکاح نباشد وباین قائل ست احمد شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبه
ولد مطلقا میرسد وهمچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغةً یا شرعاً زیرا که این خاص ست وحدیث منع از رجوع عام پس بنی شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا وگفت شافعی اگر
متصل شود قائل میشدم بدان انتهى وهو موصول كما ترى والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
ونیل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبه زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع دران ومثله رواه البخاري عن النخعي وعمر بن عبد العزيز تعليقا وزهری گفته
واپس میشود اگر فریب داده ست زن را مرد وعبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی وخوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد وخواهد که رجوع کند برگردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را وجزا میداد ومکافات میکرد بران در نیل گفته دلیلست بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه ومکافات بران ودر روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده ويثيب عليها ما هو خير منها واستدلال کرده اند بحدیث

بر وجوب اثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم اوست وتمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنابر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل است منعقد نمی شود زیرا که بیع است بثمن مجهول وموضوع هبه تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد وشرع فرق کرده است در بیع وهبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند هر گاه آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عرف را دران بمنزله شرط ساخته وآن ثواب مثل اوست وگفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب اوست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه اعلی بادنی وچون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له او را قیمت وی داده باشد وگفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک وسیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاری واحمد وابو داود والترمذی واعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة ودر وی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او از هشام وترمذی وبزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس وابوداود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی ودرین باب حدیثهاست در حدیث علی ست که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا واو هدیه فرستادند ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذی والبزار واورده فی التلخیص ولم یتکلم علیه ولم یذکره صاحب مجمع الزوائد فی هدایا الکفار وقد حسنه الترمذی وفی اسناده ثویر بن ابی فاختة وهو ضعیف ودر حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه برای آنحضرت جبه سندس ورواه احمد والترمذی والنسائی ایضا ودر ابوداود ست که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقه سندس یعنی فروه دراز آستین پس پوشید آنرا ودیم در وی ست از انس که ملک ذی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا البته وسه شتر پس قبول فرمود آنرا وفرستاد صاحب ایله برای آنحضرت بغله بیضا الحدیث اخرجه البخاری ودر حدیث ابی حمید ساعدی ست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت برد ونوشت برای او ببحر ودر مسلم ست هدیه فرستاد فروه جزامی بغله بیضا بسوی آنحضرت وسوار شد بران روز حنین ودر حدیث بریده است نزد ابراهیم حربی وابن خزیمه وابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت دو جاریه ویک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه وگرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود وزائید برای وی ابراهیم را وبخشید جاریه دیگر بحسان ودر کتاب الهدایا لابراهیم الحربی ست که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغله بیضا واز انس ست نزد بخاری وغیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان الحدیث واین همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر والله اعلم وکلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن

ابن عباس رضی الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ناقة هبه کرد وبخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت وفرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس افزود وزیاده کرد آنحضرت یعنی یک ناقه دیگر داد وفرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود یک ناقه دیگر داد وگفت اکنون راضی شدی گفت شدم وتمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشی او انصاری او ثقفی ودر روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی ولفظ ابوداود این ست وایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجریا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا وسبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود ابن رسلان حکایت کرده قد کان بعض اهل العلم والفضل یمتنع هو واصحابه من قبول الهدیة من احد لا من صدیق ولا من قریب ولا غیرهما وذلک لفساد النیات فی هذا الزمان انتهی رواه احمد در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح واز ینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل واحسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید ودر روایت ترمذی آمده که شش ناقه داد واین هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد وقال تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان ابن بطال گفته در وی دلیلیست بر اشتراط رضای واهب ودر وی دلیل است بر آنکه اگر او را بقدر موهوب داد ووی راضی نشد زیاده دهد واین دلیل یکی از دو قول ناصر ست وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط فیه الرضا فلیس هناک بیع انعقد وصححه ابن حبان ولابی داود والنسائی عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذی ورواه من وجه آخر وکذا رواه الحاکم وصححه علی شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمری کسی راست که بخشیده شد او را عمری بضم عین و سکون میم و الف مقصوره بروزن حبلی ست ماخوذ ست از عمر و حیات نامیده شد بدان جهت آنکه در جاهلیت مردی بمردی دیگر خانه خود میداد و میگفت اعمرتک ایاها ای اباحتها لک مدة عمرک و حیاتک پس ازینجا او را عمری خواندند حاصل آنکه مالک بدیگری گوید که این سرا یا این خانه مر تراست تا تو زنده این جائز ست و تا آن شخص زنده است او را بدر نتوان کرد و اختلاف ست درین که بعد از وی باولاد او بمیراث میرسد یا نه تفصیلش آنست که این گفتن بر سه وجه ست یکی آنکه مالک گوید این خانه و این سرا مر تراست و ترا دادم تا تو زنده و اگر بمیری برای وارثان تو و اولاد تو بود پس این باتفاق علما هبه ست و بیرون می آید از ملک مالک و ملک معمر میگردد و بعد او ملک ورثه او و اگر وارث ندارد داخل بیت المال گردد دوم آنکه مطلق بگوید که این خانه و این سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برانند که حکم این حکم اول ست و بعد از وی بوارثان او میرسد و مذهب حنفیه نیز همین ست و اصح آنست که قول شافعی نیز همین ست و نزد بعضی بوارثان نمی رسد و بمردن معمر بمالک باز میگردد سوم آنکه بگوید که این مر تراست مدت عمر تو و اگر بمیری از آن من و وارثان من باشد صحیح آنست که این نیز حکم اول دارد و نزد حنفیه و این شرط فاسد ست و هبه بشرط فاسد فاسد نگردد و اصح در قول شافعی نیز همین ست و اعتماد کرده درین بر ظاهر حدیث که یکی از آنها همین ست و نزد امام احمد عمری باین وجه فاسد ست از جهت شرط فاسد و در مذهب مالک عمری تملیک منافع ست نه رقبه بر جمیع تقادیر مذکوره ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی متفق علیه مصنف در فتح الباری گفته رفته اند جمهور بسوی آنکه عمری واقع ست ملک دیگر میشود و رجوع باول نمیکند مگر وقتی که تصریح باشتراط کند و طبری از بعض مردم و ماوردی از داود و گروهی از فقها حکایت کرده که غیر مشروع ست و قائلین بصحت مختلف اند در آنکه تملیک متوجه چیست جمهور گویند متوجه بسوی رقبه ست کسائر هبات تا آنکه اگر معمر عبد باشد و آنرا موهوب له آزاد کرده نافذ گردیده بخلاف واهب و گفته اند متوجه بسوی منفعت ست نه بسوی رقبه و هو قول مالک و الشافعي في القديم و در سلوک در ان مسالک عاریت یا وقف دو روایت ست نزد مالکیه و نزد حنفیه در عمری متوجه بسوی رقبه ست و در رقبی متوجه بسوی منفعت و عنهم انها باطلة انتهى ولمسلم و مسلم راست باین لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه دارید بر خود مالهای خود را ولا تفسدوها و تباه مگردانید آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمر حيا وميتا ولعقبه پس کسیکه کرد عمری پس آن عمری یعنی زمینی که در وی عمری کرده شده است مر کسی راست که عمری کرده شد برای وی زنده و مرده و مر اولاد او راست و در سبل السلام گفته علما اختلاف کرده اند در ان و اصح صحت اوست و در همه احوال و آن در ملک موهوب له است بمالکیت تام تصرف کند در ان ببیع و غیره بنا بر تصریح احادیث بانمعنی وفي لفظ و در روایتی از جابر بآن لفظ است انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نیست عمری که روا داشته است آنرا رسول خدا مگر اینکه بگوید مالک که این عمری مر تراست و مر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها و اما کسیکه گفت این عمری مر تراست تا آنکه زنده باشی تو پس بر میگردد و میرسد بسوی صاحب و مالک خود و این حدیث برخلاف مذهب جمهور ست و ایشان میگویند که این قول جابر ست برای و اجتهاد نه حدیث مرفوع پس حجت بآن قائم نشود و صالح تقیید احادیث مطلقه نبود و گفته اند مدرج ست از کلام ابی سلمه در حدیث جابر و رواه احمد و ابوداود و ایضا در سبل السلام گفته این قید بمنزله شرط عود او بسوی واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حکم صراحت باین شرط باشد چنانکه عمری کند برای ماهی یا سالی که این عاریت ست اجماعا انتهى و در نیل الاوطار گفته معمر گوید زهری باین یعنی حدیث جابر فتوی میداد و ذکر نکرد تعلیل را و بیان کرد از طریق ابن ابی ذئب از زهری که تعلیل از قول ابی سلمه ست حافظ گفته قد اوضحته في كتاب المدرج و حاصل آنست که روایات مطلقه دال اند بر بودن عمری و رقبی برای معمر و مرقب و عقب او برابر ست که تقیید بمدت عمر باشد یا مطلق یا مؤبد و این روایت قاضیه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض برای تقیید مطلقات و معارضه مخالفات نخواهد شد انتهى ولابي داود والنسائي و مر ابی داود و نسائی راست از حدیث جابر لا ترقبوا بضم تا و سکون را و کسر قاف ولا تعمروا نیز همچنین یعنی رقبی و عمری مکنید و رقبی بضم را و سکون قاف ماخوذ ست از مراقبه زیرا که هر یکی مراقب موت دیگریست تا چون وی بمیرد رقبی رجوع کند بسوی صاحب خود یعنی مالک بگوید گردانیدم این سرای را برای تو باین شرط که اگر بمیرم من پیش از تو

سرای مرترا باشد واگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من واز آن من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز
وگفته از نهی متوجه ست بسوی لفظ جاهلیت زیراکه در جاهلیت آنرا استعمال میکردند وگفته اند متوجه بسوی حکم ست وبا صحت منافات ندارد ودر نیل گفته در روی نظر ست
زیراکه معنی نهی حقیقة تحریم ست ملزم فساد ومرادف بطلان است مگر آنکه محمول بر کراهت شود بقرینۂ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی ودر سبل گفته لا ترقبوا محمول
بر کراهت وارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خودها ست زیراکه آنها عمری ورقبی میکردند وچون معمر ومرقب می مردند باشیان برمیگشت پس شرع برزعم ایشان آمد وعقد را
صحیح داشته وشرط ایشان را باطل ساخته زیراکه مشابه رجوع در هبه است حال آنکه نهی از ان صحیح شده ونسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن
ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه وچون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست وگفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه وگذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد
فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شده یا عمری کرده شده چیزی را یعنی زمینی را پس آن چیز مر وارثان او راست وباین رفته است
جماعتی از شافعیه وجمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زنده این عاریت موقت ست برمیگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر وگذشت که در روی ادراج ست ودر هدایه گفته
رقبی جائز ست نزد ابوحنیفه ومحمد ونزد ابو یوسف جائز نیست وذکر کرد حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را ورد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی
پیش از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت ست ولیکن بعد از انکه کرد صحیح میشود ومی باشد برای آنکس وورثۂ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم
یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت وهلاک گردانید آنکس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت وبد سیاست کرد وخبردار نشد
گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن وهلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطا
بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خواست یانه پس فرمود مخر آنرا وباز مگرد در صدقۂ خود واگرچه بدهد وی ترا آن اسپ را بیک درهم الحدیث
تا آخر حدیث که عود کننده در صدقۂ خود مانند سگ ست که عود میکند در قی خود وباز میخورد آنرا ونظر بظاهر عبارت وسوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را
بیک درهم وطیبی گفته نظر باز زانی وصحت بیع وی شرعا مکن نظر بان کن که آن هبه وصدقه تو بود وبظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت
وتقبیح او عود راست بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه ودر سبل السلام گفته ولفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتك آمده وشرا را عود در صدقه نام کرده
زیراکه عادت جاری ست بمسامحت دران از بائع ومشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود ومحتمل که مبالغه باشد که عود او بقیمت بسوی او همچو
رجوع ست وظاهر نهی تحریم ست وباین رفته است قومی وجمهور گویند برای تنزیه ست وگذشت اینکه رجوع در هبه حرام ست وهمین ست اقوی از روی دلیل مگر آنچه
استثنا کرده والا شرای هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیراکه حرام رجوع در انست نه شرا ومحتمل که میان این هردو فرق در نهی نباشد واصل نهی برای تحریم ست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیراکه تهادی از
اسباب موثرۂ محبت ست ودر قاموس گفته الهدية كغنية ما اتحف به ودر نیل گفته هی ما يلزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحيوة اخرج الوصية رواه البخاري في الادب
المفرد والبيهقي وابن طاهر في مسند الشهاب من حديث محمد بن بكير عن ضمام بن اسمعيل عن موسى بن وردان عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ودران بر ضمام اختلاف
کرده اند بعضی گویند از موسی راوی ست وبعضی گویند از ابی قبیل از عبدالله بن عمر واورده ابن طاهر ورواه فی مسند الشهاب من حديث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا
حبا ودر اسنادش محمد بن سلیمان ست ابن طاهر گفته لا اعرفه واورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعية وقال اسناده غریب ولیس بحجة ومالك در موطا
از عطاء خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء ودر اوسط طبرانی ست از حدیث عائشه تهادوا تحابوا وهاجروا تورثوا اولادکم
مجدا واقیلوا الکرام عثراتهم منقطع گفته واسنادش نظر ست واخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدية تذهب الضغائن ومدارش بر محمد بن عبد النور

از ابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشة ست وراوی آن از محمد احمد بن حسن متروکست قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة وضعفه لعائذ قال ابن طاهر تفرد به عائذ وقد رواه عنه جماعة وقال ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیة تذهب وحر الصدر ودر سندش ابو معشر مدنی ست وی متغیر شده بود ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیة تذهب بالسمع والبصر ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیة تذهب الغل ورواه محمد بن الزغیبر عنه وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعبل یرفعه تزاوروا وتهادوا فان الزیارة تنبت الود والهدیة تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل لیس لزعبل صحبة کذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ودر سبل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل روایته مقال والمصنف قد حسن سنده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی وان کان ضعیفا وهو قوله وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة یعنی هدیه دهید با هم یکدیگر که هدیه می کشد ومی برد کینه را سخیمه بر وزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیرا که در روایتش کسی ست که تضعیف کرده شده واورا طریقها ست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای حطی بمعنی کینه وغش ووسواس وعداوت وخشم وغیظ در سبل گفته و اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در قلوب موقع ست که مخفی نیست وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وحقیر نشمرد زنی را که همسایه است هدیه وتصدق را برای زن دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بر وزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص نهی از جهت آنست که نهی ازان وسخط در طبیعت زنان مشهور ست متفق علیه ودر سبل السلام گفته قاضی گوید اشهر نصب نساست برآنکه منادی مضاف بسوی مسلمات ست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت قیل غیره ودر حدیث نهی ست از تحقیر یعنی لا تحقرن جارة لجارتها هدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه در حث بر هدیه جاره برای جاره ست نه حقیقت فرسن زیرا که عادت باهدای آن جاری نیست وظاهرش نهی ست مهدی را از استحقار هدیه مهداة بسوی وی بحیثیتی که مودی بترک اهدا شود واحتمال که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را حقیر نداند واگرچه حقیر باشد واحتمال که مجموع مراد باشد ودر وی حث ست بر تهادی سیما در میان همسایگان واگرچه شیء محقر باشد زیرا که دران جلب محبت وتانیس ست انتهی وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که بخشید بخششی پس وی سزاوار ترست بآن بخشیده شده ما دامیکه عوض کرده نشده است بران در سبل گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی که عوض کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که هدیه نمی کنند هدیه کننده مگر برای غرض زیرا که اگر بادنی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهم ست واگر مساوی را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروت ست وحکم عطیه ادنی دارد وآری اینقدر هست که در عطیه ادنی توهم صدقه باشد ودر عرف جاری ست تحائف هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه اگر غرض ازان طمع وتحصیل ست مثل اهدای متکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد واقتصار دران بر قدر قیمت مذموم باشد وذم دلیل رجوعست زیرا که الحق دران رد هدیه یا عطا بهتر ازان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیرا که مشعر ست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست وهیچ نیست فرق میان مالک وتو رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که از قول عمرست مصنف گفته وصححه ابن حزم

باب اللقطة

لقطه و لقاط از زمین بر گرفتن چیزی را لقطه بضم لام و فتح قاف بر مشهور و نمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازهری و عیاض گفته جائز نیست غیر این و خلیل گفته بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین و بفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین است و لیکن آنچه مسموع است از عرب و اجماع کرده اند بران اہل لغت و حدیث فتح است و زمخشری در فائق گفته بفتح قاف است و عامه ساکنش نمایند و در فتح الباری گفته در وی دو لغت است یکی لقاطه بضم لام و دیگر لقطه بفتح لام **عن** انس رضی الله عنه قال مر النبی صلی الله علیه وسلم بتمرة فی الطریق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راهی خرما در راه افتاده بود و نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا انی اخاف ان تکون من الصدقة لاکلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این خرما از صدقه میخوردم من آنرا و لیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت است و اگر بخورد نیز جائز است و دران کمال تواضع و تعظیم نعمت الهی است اگرچه قلیل و حقیر باشد و نیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبه حرمت واجب است نیز معلوم شد که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت و طهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام است و باحادیث دیگر دریافت شد که بر بنی هاشم و موالی ایشان نیز حرام است و گفته اند بر حضرتش مطلقا حرام است چه صدقهٔ واجب و چه تطوع و بر ایشان صدقهٔ واجب نه تطوع قاله الطیبی و در بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام است بنی هاشم نزد صاحبین و نزد ابی حنیفه دو روایت است و مقصود درینجا ثبوت لقطه است فقط **متفق علیه** و ابن الهمام گفته حدیث دال است بر جواز اخذ شئ حقیر که مردمان تسامح میروند و عدم وجوب تعریف آن و بر مالک آخذ میشود اخذ و ظاهر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود و گفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود و در صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شئ یسیر باشد و وارد کرده اند بر آنکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد و نگرفت حال آنکه بر امام است حفظ مال ضائع و حفظ زکوة و صرف آن در مصرف او و جواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعا یا بجهت آن گذاشت تا از رهگذریان او هرکه بروی صدقه حلال باشد بگیرد و نیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت باعراض ازان بنابر حقارت او جاری شده است و در حدیث حث است بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی **و عن** زید بن خالد الجهنی مات بالکوفة سنة ثمان و سبعین زمن عبدالملک و گفته اند در آخر زمان معاویه و هو ابن خمس و ثمانین و سنه از مشاهیر صحابه است کنیت او ابو طلحه یا ابو عبدالرحمن است جماعتی ازوی روایت دارند رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا رسول گفته قائم نشد برهان بر تعیین این مرد فسأله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعا گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث است و قیل بلال و قیل عمیر والد مالک و قیل سوید الجهنی والد عقبة فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله و بفا و ظرف که در وی لقطه است از چرم یا پارچه در صراح گفته عفاص پوست پاره که سر خنور بوی بندند و در روایتی خرقتها آمده و وکاءها و بشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک و جز آن کذا فی القاموس و در نهایه گفته وکا رشته که بسته میشود بآن همیان و کیسه و مشک و جز آن و فائدهٔ معرفت عفاص و وکا رد و اصف اوست و قبول قول وی بعد اخبار بصفت آن و رد لقطه بسوی او چنانکه درینحدیث و در حدیث دیگر بخاری است فان جاء صاحبها فاخبرک بها و در لفظی بعددها و وعائها و وکائها فاعطها ایاه و باین رفته است احمد و مالک و شرط کرده اند مالکیه زیادت صفت دنانیر و عدد و گویند در بعض روایات آمده و نیز گویند ضرر نمیکند جهل بعدد وقتی که عفاص و وکا را بشناخته و اگر یکی را شناخته نه دیگری را پس در وی اختلاف است بعضی گفته اند نیست او را هیچ شئ تا آنکه هر دو را بشناسد و بعضی گویند بعد انتظار مدت بدهند و نیز اختلاف است در آنکه بعد شناختن این هر دو بغیر یمین بدهند یا لابد است از یمین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین است و گفته اند داده نشود مگر بگواه و هرکه بینه را واجب گفته میگوید فائدهٔ شناختن ملتقط این هر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد و نه آنکه رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی است و هیچ مدعی را دعوی او بی گواه سپرده نشود و این اصل مقرر شرعی است مجرد وصف عفاص و وکا ازان بیرون نمی رود و جواب داده اند بآنکه ظاهر احادیث وجوب

درست نیست نیز دو صفت زیرا که آنحضرت فرمود فاعطها ایاه و حدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام است از هر آنچه بیان حق کند و دانستن صفت
عفاص و وکاء و قال ابن حجر در فتح قائل است اهل به زیادت اگر ثابت شود و این زیادت فاعطها ایاه ثابت است کما تقدم پس عمل بآن واجب باشد و دو حدیث
واجب بود و تعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست و نزد بعضی واجب است و دلیل اول است و دال است بر تعریف یکسال چیز عظیم را و نیز قال السبیل
قدر ما فی ما بشد در است پس تعریف سالی چیز است را در جای که یافته شده است در بازارها و ابواب مسجد و جاهای دیگر که محل اجتماع مردم است و طریق تعریف
آنست که فریاد کند هر کرا چیزی گم شده و ضایع گشته باشد بیاید و صفت آن ذکر کند و تقدیر یکسال قول محمد و شافعی و مالک و احمد است بظاهر حدیث و مانع نزد
ابو حنیفه و ابو یوسف آنست که تقیید بمدتی معین نیست و ذکر سنه در حدیث بسبیل اتفاق واقع شده با اعتبار غالب و در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند
چند روز و اگر ده باشد یا بیشتر یا صد یا بیشتر باشد سالی و این روایت از ابی حنیفه است و بعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض برای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود در ظن او که کسی نمی آید و طلب نمی کند بعد ازین مدت و تعریف را طعمه و فواکه تا آنجاست که فاسد نشود و در تنبیه گفته
ظاهر قول او سنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی و ایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند بعد و هر روز یکبار پس در
هفته یکبار پس در ماه یکبار و نیز لازم نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر در آن جائز است و تعریف در جای یافتن او و غیر آن هر دو رواست کذا قال العلماء و ظاهر وجوب
تعریف است زیرا که امر مقتضی وجوب است لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده و در وجوب مبادرت الی التعریف خلاف است مبنی آن اقتضای امر است فور را
یا نه و ظاهر نص عدم تعریف است بعد سنه و نیز قال الجمهور و در بحر بران دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب و مالک آن لقطه خود و میدهی
و میرسانی بوی و نزد حنفیه واجب است رد آن اگر بگذارد گواهان و واجب نیست بی گواه گذرانیدن و اگر به بیان علامت نیز جد هر دو است و جبر کرده شود
بران نزد حنفیه و قول مالک و شافعی نیز همین است کما ذکر فی الهدایة والا فشانک بها و اگر نیاید صاحب آن پس لازم بگیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان
نصب فشانک بر اغراست و جائز است رفع آن بر ابتداء و خبر او بها است و این تفویض حفظ است او را یا انتفاع و ازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود غنی باشد یا فقیر و مذهب اکثر صحابه این است و شافعی و احمد باین قائل شده اند و بعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند و مالک نمی شود و قول ابن عباس
و سفیان ثوری و ابن المبارک و اصحاب ابی حنیفه این است زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک و نزد مسلم است ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة
عندک و در روایتی این است ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها و لتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه و ازینجا اختلاف شد در علما در حکم
لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی که او راست تملک آن و شافعی عن عمر و ابن عمر و ابن مسعود و ابو حنیفه
گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن و مثل آن مرویست از علی و ابن عباس و جماعتی از تابعین و همه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورد و ضامن او گشت برای
صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند و میگویند که مالی از مال او می شود و ضامن آن نمیگردد و اگر صاحبش بیاید گوییم معلوم نیست که در حدیث مسلم
و نحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی و من معه است زیرا که آنحضرت اذن استنفاق داد و امر تصدق نکرد و فرمود که اگر صاحب او
روزی از دهر بیاید بسوی او رد کند و این تعیین ملتقط است بلقطه انتهی و در هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق بمستحق که واجب است بقدر امکان و آن
برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب و برسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب و این باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند و گفته اند جائز است که تصدق کند بر اصل خود
و فروع خود و بعد از آن اگر صاحب او بیاید باجازت کند اجر و ثوابش مر او را باشد و الا ضامن گرداند او را و در حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت
و عزیمت حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هی لک فرمود آن ضاله نیز مر تراست اگر تعریف کنی و صاحب
آن را نیابی منتفع میشوی بآن او لاخیک یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمد بگیرد آنرا یا مر غیر تو آنرا که می یابد صاحب آن اتفاقا یا دیگری از التقاط

میکند او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی ازین صورتها یافته نشود مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضایع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر
حیوانی که ضائع گردد بی چراننده و در سبل السلام گفته علما متفق اند برانکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میسر ست بهمین حدیث زیراکه معنی او آنست
که وی در عرض هلاکست و متردد درین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاه ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور
از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده ست بتسویه میان ملتقط و ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیراکه ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر آنکه
اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال وارد قال ما لك و لها
دمود چه کار ست مر ترا و مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک
اوست کنایت از وجود شکم و رودهای اوست که دران رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات
نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای مهمله و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا بکسر نعل و سم
شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر مشی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرد او را بمسافری که استعداد و
سامان سفر با خود دارد ترد الماء و تاکل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درخت را حتی یلقاها ربها تا آنکه مییابد او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر ست
هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو در صحرا و ترک التقاط آن افضلست
نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط
و لیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف
از جهت صیانت اموال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد دیگر بر جواز ترک نه وجوب و استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط
ابل آنست که بقای او در محل ضالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و
شافعی عنه من طریقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابوحنیفه گوید افضل التقاط ست زیراکه حفظ مال برادر مسلم
واجب ست و مثله قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجة و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم
من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع ورین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که باراده
انتفاع بگیرد از اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لقطه از بخاری در حدیث ابی انچه دالست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست
که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را
بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاه دار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان او را و الا استمتاع کن بآن پس
استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی با مالک لقطه را در مکه معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که گفت آمدم او را
بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه ست و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست
سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود
طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه راوی گفته نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شاک
ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حول ست الا حماد بن سلمه که در
حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده در سبل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است و مبالغه است در تعریف آن و حدیث زید بن خالد محمول بر بالا بدنه است و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت در حدیث ابی
ابن الجوزی گوید آنچه ظاهر می‌شود مرا آنست که خطا در وی از سلمه است بعد ثابت و مستمر شد بر عام واحد و نیست تو در نگر بآنچه دران تمسک نیست بآنچه در آن
راوی او شک کرده و نیز گویند محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیاً امر باعادهٔ تعریف کرد چنانکه مسی فی الصلوة را فرمود
صل فانک لم تصل منذری گفته تبعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی ست زیراکه وی از فقهای صحابه و فضلای ایشانست منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمه فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سالست مگر شیخ از عمر و حکاه الماوردی عن شواذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف یک سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه است در فتح الباری گفته و این محمولست بر عظم لقطه و حقارت او
انتهی **وعنه** و هم روایت است از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من آوی ضالة فهو ضال ما لم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه است ما دام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناساند و بی تعریف نگاه ندارد که دران خیانت و گمراهی ست
مراد بگم شده درینجا حیوان حامی نفس خود است مثل شتر و گاو که قادرست بر دور تر رفتن در جستجوی مرعی و مار بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابرست که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو یا منع نفس خود تواند کرد و بپریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و سنت ضلال درینجا مقید بعدم تعریفست رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجه والنسائی و ابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر والضیاء فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقیدست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن عیاض** بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیره بن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل و داد را یا مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد که نصاب شهادتست و امر باشهاد نزد بعضی برای ندبست
و باین رفته است مالک و احمد و قولی ست مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحهٔ دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند وجوبست
بلقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد ست
انتهی در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قولست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آوند و سر بند او را معلوم نکنانند تا دروغگو را وسیلهٔ اخذ آن نشود
دوم آنکه بر جمیع صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثهٔ وی آنرا داخل ترکهٔ او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از آن نماید نووی گفته و هو الاصح **ولیحفظ عفاصها و وکاءها ثم لا یکتم** و باید که نگاه دارد آوند و رشتهٔ لقطه را بستر پوشیده
بترک تعریف **ولا یغیب** بتشدید یاء و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار **فان جاء ربها فهو احق بها** پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوارترست
بلقطهٔ خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی **والا فهو مال الله یؤتیه من یشاء** و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خدا ست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا و متمتع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته درینجا دلیلست ظاهر بر آنکه گردیدن
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب میدهند بآنکه این مقیدست بآنچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بدوست بعد مرور یک سال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه است و اشتراط فقر لقوله فهو مال الله ست زیراکه تملک شیء مضاف بسوی الله بیان
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود بعد تعریف جائز ست غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادلهٔ شامله هر دو و کقوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیراکه همه اشیا مضاف بسوی

خدا بست قال تعالى وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ه بیاورید مر از خزانه چیزی نخست ÷ تو وادی همه چیز من چیز تست ÷ رواه احمد والطبرانی والدارمی والاربعة ابوداود وترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابوموسی المدینی فی الذیل

وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي قرشی برادرزادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل با عبد الله بن الزبیر در یک روز وگفته اند روز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له رواية رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده ومراد ضیاع در مکه است بحدیث ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیراکه در لقطهٔ حرم تعریف ست نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور وشافعی ست چه غالب آنست که لقطهٔ حاج در حرم بود ورسانیدنش بارباب لقطه ممکن ست زیراکه اگر مکی ست خود ظاهر ست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود الا ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه وغیر او برابر ست واختصاص مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکند بسوی وطن خود وعود نمی کند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اول ست واین حدیث نهی مقید ست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ او مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک انتهی وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا من عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارت ست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص او ست پس اگر حکم لقطهٔ مکی ولقطهٔ سائر بقاع برابر باشد ذکر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته یحتمل که این حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیراکه درینجا مطلق ست ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست انتهی لیکن معهذا التعریف در حرم خواهد بود زیراکه محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر ضائعة الحاج برابر ست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ویحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیراکه حاج مشغول ست بنفسه وبسفره از تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه ست ولیکن تامل منهی بودن حاج از لقطه سالم نیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده است ابن المنیر بر مذهب خود بظاهر استثنا زیراکه در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین دلیل است بر حل آن برای منشد زیراکه استثنا از نفی اثبات ست وبرین صورت لازم می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست ومصنف ازان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص درحین توافق با غالب وغالب در لقطهٔ مکه یاس ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان او ست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیار ست که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله فرو گیرد واز تعریف باز ماند لهذا شارع ازان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا اگر کسیکه بشناسا نماید وراسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هرکه ناشدی را بشنود که میگوید کدام کس اینچنین شیء را دیده است بر وی جائز ست که لقطه را برداشته بنماید تا رد گردد بر صاحب او واین اضیق ست از قول جمهور زیراکه در وی مقید بحالت معرفت کرده نه بحال لا قطه وارد ست بر وی قوله الا المعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض ست

وعن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد ازان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بیاید وذکر حدیث درینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد ست که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد واین محمول ست بر التقاط از جائی که غالب کسان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان ست وکدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بتحقیر چنانکه در تمر وگذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کرد ازان باستغنا زیراکه سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بی نیاز

نشود مبالغه کند در طلب آن رواه ابوداود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا زرع یا ماشیه کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرامت شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی و احمد گفته اگر بستان بی دیوار است جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعاً اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است با وجوه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام بانچه کمتر ازین حدیث است وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار است شارح آنرا از مهذب نقل کرده و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض ادله و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان و قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئاً من المال و گفته اند ماخوذ است از فرض القوس و آن آهنی ست که در طرف او باشد بجائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد از وی قاله الخطابی و گفته اند که همین ثانی خاص بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم وتر بمحل خود ست و مراد درینجا حصها ست که فرض یعنی اندازه کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده است در کتاب در مواریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالى نصيباً مفروضاً ای مقدراً معلوماً و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو اول شئ ينزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروك وعن ابی الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرء مقبوض والعلم مرفوع ويوشك ان يختلف اثنان فی الفريضة والمسئلة فلا يجدان احدا يخبرهما ذكره احمد بن حنبل فی رواية ابنه عبد الله واخرجه ايضا النسائی والحاكم والدارمی من رواية عوف عن سليمان بن جابر عنه وفيه انقطاع بين عوف وسليمان ورواه النضر بن شميل وشهر يك غيرهما متصلا واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان وضعفه ابو حاتم وفيه ايضا اسمعيل بن ابی بن كعب وقد ذكره ابن حبان فی الثقات واخرجه ايضا ابو يعلى والبزار وفی اسنادهما من لا يعرف واخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بكرة والترمذی عن ابی هريرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین و غیر ایشان درین باب و احق تدوین و عمل همانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر **عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها** برسانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه ست در مصفی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کسر ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش میرد و هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن نصیب یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او نبیره او نباشد و ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت و اخوات نباشد و اولاد ام وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اندرین ثلث وجد را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب وجد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد یا ولد ابن یا دو کس از اخوت و اخوات باشند وجده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب و جماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اندر سدس وبنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد واخت الاب واخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد و یک کس اخت الام یا اخ الام انتهی. فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب تر مردی راست بمیت که نر کرست و آن را عصبه گویند مشتق از عصب بمعنی قوت و سختی و از جهت عصب گوسفند پی را عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای توکید و بیان سبب عصوبت ست والا رجل البته ذکرست و در نیل الاوطار در فائدهٔ این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده والجوزی ومنذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته دروی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیراکه عصبه در لغت اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه در سبل گفته حدیث مبنی ست بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که نیست او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی ابن بطال گفته هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست از وی و اگر برابر باشند همه شریک شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست بآبا و امهات مثلا زیراکه نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت و ابن التین گفته مراد بدان عم ست با عمه و ابن الاخ با بنت الاخ و ابن العم با اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ و چنین اخوة ام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ در سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس بنون ایشان واگرچه فرود روند پس اب پس جد ابو الاب و اگرچه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی که اتفاق حاصل شده بران نزدیک ما و اختلاف نیست دران و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیزیکه سوال کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی برین منوال ست یاد کن نسب متوفی را و نسب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات پس اگر یافتی کسی را از ایشان که بر میخورد با متوفی بسوی پدریکه بر نمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدریکه فرود تر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را برای همان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که بر میخورد با او بسوی پدری که بالا تر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که بر میخورند با متوفی بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیک ترین ایشان را در نسب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر از وی اگرچه دور تر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نسب بیک عدد تا آنکه بر خورند با نسب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعضی از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی جز این نیست که والد او برادر علاتی پدر ست پس بکن همه میراث پسران اعیانی را ست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ گفت مالک و جد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالای عالی انتهی کلامه و در منح گفته اب و ابن و زوج و زوجه بهیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان و ابن الابن حاجب نمی شود الا بابن صلب و ابن الابن که اقرب
باشد از وی و اصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین و بنتین و حاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او و میان میت مانند اب یا اب الاب و حاجب اخ لابوین
نمی شود الا اب و ابن و ابن الابن و حاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد و اخ الابوین نیز حاجب لام میشود و اب و جد و ولد و ولد ابن و ابن الاخ لابوین
حاجب او شش کس می باشند اب و جد و ابن و ابن الابن و اخ الابوین و اخ لاب و ابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس و ابن الاخ لابوین نیز و عم الابوین
حاجب او می شوند این هفت کس و ابن الاخ لاب نیز و عم لاب حاجب او می شوند این هفت کس و عم الابوین نیز و ابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس و عم
لاب نیز و ابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس و ابن عم الابوین نیز و معتق را حاجب میشود عصبه نسب و بنت و ام و زوجه بهیچ حال محجوب نمی شوند و بنت الابن را
محجوب میکند ابن و دو بنت صلب و تنیکه همراه کسی نباشد که وی را عصبه بالغیر سازد و مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد و جده و ام حاجب او نمیشوند الا ام و جده لاب
حاجب او نمی شود الا اب و ام و قربی از هر جهت حاجب ابعدی می شود از همان جهت و قربی از جهت ام حاجب ابعدی می باشد از جهت اب مانند ام ام نسبت
ام ام اب و قربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده و اخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب و اخوات لاب
حاجب ایشان نیز میشوند و مانند اخت لابوین و معتقه مانند معتق است در حجب و هر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن** اسامة بن
زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را ولا الكافر المسلم و نه وارث شود کافر مسلمان را
پس اختلاف دین مانع میراث است و این اجماع است ذکره الشوکانی و در سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت است و مروی است خلاف آن از معاذ و معاویه و مسروق
و سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و اسحق و گفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان و باین رفته است مالک و احتجاج ایشان بحدیث معاذ است که وی شنید
آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابوداود و صححه الحاکم و مسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود و دیگر یهودی و مرد
پدر آن هر دو پس گرفت پسر وی یهودی میراث پدر خود و منازعت کرد در آن پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید و ابن ابی شیبه از طریق عبدالله بن معقل
آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را و وارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال است ما را نکاح با ایشان نه ایشان را با ما و جواب
داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص است در منع توریث و نیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه در آن اخبار است بآنکه دین اسلام افزون شود
بر سائر ادیان و همیشه در ازدیاد باشد و نقصان نه پذیرد و مؤید جمهور است روایت بخاری و غیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها و سراها زیرا که عقیل
و طالب هر دو کافر بودند متفق عليه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ان النسائي لم يخرجه و در نیل الاوطار
زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد و قبول نمی کنند تخصیص مگر
بدلیل و قول معاذ و معاویه و غیرهما اجتهاد است و مصادم عموم قول او ست صلی الله علیه وسلم و هم مصادم فعل و تقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن** ابن مسعود
رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت است از ابن مسعود در مردی که وفات یافت و دختر و دختر پسر و خواهر گذاشت بهر کدام چه میرسد گفت
فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف است ولابنة الابن السدس و مر دختر پسر را سدس است
تكملة الثلثين از جهت تمام و کمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود و چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما
بقي فللاخت و چیزی که باقی ماند که ثلث است برای خواهر است از جهت حدیثی که آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند و در سبل گفته
در حدیث دلالت است بر آنکه خواهر با دختر و دختر پسر عصبه است داده شود بقیه میراث باوی و این اجماع است بر آنکه اخوات با بنات عصبه اند و ابوموسی فتوی داده بود
که خواهر را نصف است بعد سائل را گفت که ابن مسعود را از مسئله بپرس ابن مسعود در مسئله باب حکم بقضای آنحضرت کرد ابوموسی گفت مپرسید مرا مادامیکه

ابن عالم وانا در میان شجاعت انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعهٔ رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا که ابوموسی در وقت سوال امیر بود بر کوفه و سلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت و امارت ابوموسی بر کوفه در ولایت عثمان بود ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد و همین که عالم را میرسد که اجتهاد کند وقتیکه گمان شود که درین مسئله نص نیست و ترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت ست و رجوع بسوی آن واجب و گفت نیست خلاف در انچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبدالبر گفته خلاف نکرد در ان مگر ابوموسی و سلمان ابوموسی رجوع نمود و شاید که سلمان هم رجوع کرده باشد و در صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ايضا واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم من هذا الوجه **وعن** عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل دو دین و در روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر و اسلام چنانکه یهودی و نصرانی یا مسلم و مشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر و اسلام ست پس مانند حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد و توریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست و قائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل و مالک و احمد شوکانی در شرح مختصر گفته خلافست در توارث ملل کفریه مختلفه و عموم حدیث ابن عمرو جابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته و حمل کرده اند جمهور احدی الملتین را بر اسلام و آخر را بر کفر و بعد این حمل مخفی نیست و در میراث مرتد اقوال نسبت انتهی و حدیث مخصص قرآن ست در قول وی يوصيكم الله في اولادكم زیرا که این آیه عامست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد از آن بعدم ارث از پدر مسلم و قرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه بغیر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست و سند ابی داود و فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح و رواه الدارقطني وابن السكن وابن حبان من حديث ابن عمرو واخرجه البزار من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا ترث ملة من ملة و در روی عمر بن راشد منفرد ست بدان و هو لين الحديث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة و روایت کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم ورواه النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ و روایت کرد نسائی و وهم حاکم و دارقطنی حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست و وهم عبدالحق فعزاه الی مسلم **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آن مرد بدرستیکه پسر پسر من یعنی نبیره ام مرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت مر تراست سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت داد آن مرد و برگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس آخر پس گفت و تراست یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را و گفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد ست بر اصل فریضه که متغیر نمیشود و این مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت و این سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس دفع کرد سدس بسوی او بفرض و سدس دیگر را بجهت تعصیب و یکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه اختلاف طویل کرده اند در جد در بخاری ست تعلیقا از عمر و علی و زید بن ثابت و ابن مسعود در جد قضایای مختلفه و بیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده و خطابی از عمر باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم در ان از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست استبعده خطابی برین انکار شدید کرده و سبقه الى ذلك ابن قتيبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه ست كما حكى ذلك البزار و ابن عباس جد را بجای اب داشته کما رواه البیهقی عنه وعن غيره انتهى گویم مراد بغیر ابوبکر و عمر و عثمان اند در حجه بالغه گفته و این اولی تر اقوال ست نزد من یعنی داشتن جد در حکم پدر انتهی و هم بیهقی از طریق شعبی آورده که رای ابوبکر و عمر آن بود که جد اولی ست از اخ و مکروه میداشت عمر کلام در ان و از علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را ببحر و نهر کبیر و پدر را بخلیج

ماخوذ از ان دیست واخوت او را بدو ساقیه ممتده از خلیج و ساقیه بسوی ساقیه اقرب از وی ست بسوی بحر نمی بینی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجر و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده واخوت را مانند دو شاخ که ازین یک شاخ برآمده انگردانیده و گفته که یکی ازین دو شاخ نزدیکتر ست بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر نمی بینی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ امتصاص کند آن شاخ دیگر انچه امتصاص میکرد شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق کذا رواه البیهقی ورواه الحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل و چون زیاده رود بسوی او پس آن طعم ست نه سهم مفروض و وی و این بر تقدیری ست که باوی مسقط نباشند و اگر باشد مثل پدر پسر او را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی ست که جد مسقط او ست پس همه میراث بجد میرسد و در بعضی گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر ست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله دو مسئله آنکه مادر را باوجود پدر ثلث ما بقی بود و باوجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقط ست و باوجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح وهو من رواية الحسن البصري عن عمران وانحدیث از روایت حسن بصری از عمران ست وقیل و گفته شد والقائل علی بن المدینی وابوحاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و درین باب ست از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس استاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه و سندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سمع از عمر نکرده بجهت آنکه ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابوحاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار رجال ائمه بخاری و مسلم در صحیح خود حدیث حسن از معقل روایت کرده اند

وعن ابن بریدة عن ابیه رضي الله عنه وهو بریدة بن الحصیب صحابی مشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیلست بر آنکه میراث جده سدس ست برابر ست که مادر پدر باشد یا مادر مادر و مشترک اند دران دو جده و زیاده از دو و نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعي اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك حكى ذلك عنه البيهقي و این وقتی ست که برابر شوند و برابر ست ام الام وام الاب پس نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد از هر دو جهت باقرب و ساقط نمیکند آنها را اگر ام و پدر ساقط جده است از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که در آید اب را در میان ذو ام وام را در میان ذو آب پس وی ساقط است مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام الاب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را بعده پرسید ابوبکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض خدا چیزی را لیکن اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد میان یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود و فی رواية ابن ماجه بالعكس انتهى و درین باب ست از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضي الله عنه نزد احمد وابوداود وابن ماجه و ترمذی وابن حبان و حاکم و صححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنابر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح است و نیست ممکن حضور او تعسر قاله ابن عبد البر رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن الجارود و در سندش عبيد الله عتكي ست و وی مختلف فیست وقواه ابن عدي ووثقه ابوحاتم

وعن المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها دهم از وی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث

میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میکرداند اسیر او را و خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی

یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و آنچه در معنی اوست بر آنکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال

و خاله و عمه را وارث گردانیده اند و باین رفته اند اکثر اہل علم در توریث ذوی الارحام و اما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت

انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم

و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و فتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست

از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و ما فی معناه ست و بعموم

قوله تعالی وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ و قوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ و لفظ رجال

و نساء با قربین شامل ایشانست و دلیل بر مدعی تخصیص ست و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی از آن منسوخ و درین احادیث مقال ست

و جواب میدهند ازین جواب بآنکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست

و اگر برای امر دیگرست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد

منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عز و جل میراث العمة والخالة فسارّنی ان لا میراث لهما

اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا و اخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که بمرسل

حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث

مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیف ست در وی مسعدة بن الیسع ہالک ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث

ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبدالله بن جعفر مدینی ضعیف ست و روایت کرده ست حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبدالله بن ابی نمر

عن الحارث بن عبد مرفوعا و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروک ست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسل ست و بهمه این طرق حجت

قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست با آنکه

گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنة که آنحضرت میراث

او را برای ورثهٔ ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم

منهم و اخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته وقد اخرج البخاری و مسلم و النسائی و الترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم

منهم مختصرا و مطولا در نیل الاوطار گفته و از اجوبهٔ متعسفه است قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا

وارث له دال بر آنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیارست با آنکه محل نزاع اثبات میراث برای

اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازی وصححه الحاکم وابن حبان واعله البیهقی بالاضطراب

ونقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیل ست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هر که گذاشت عمه و خاله و نیست

او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی وعن ابي امامة بن سهل قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي

عبيدة بن الجراح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال گفت ابوامامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و نیست او را وارث مگر خال پس نوشت

درین باب ابو عبیده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبیده که فرمود آنحضرت الله و رسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی کسی اند که نیست متولی مر او را استولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را و خلاص میگردانند اسیر او را بفدیه دادن والخال وارث من لا وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث و این حدیث رد قول کسی است که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان است زیرا که اگر همین مراد می بود میگفت وانا وارث من لا وارث له و در حدیث ابو داود ست و صحح ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه و جمع میان این حدیث و حدیث مقدام و حدیث ابی امامه که دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی مال را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم همگنان از خال و غیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشانست اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشانست و این ادله چنانکه مفید توریث اند همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند و احادیث دیگر از عائشه و غیره مؤید اوست و آیه ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی آنچه بود از میراث بمحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند و می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوی ابی داؤد یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی و صححه ابن حبان واخرجه بهذا اللفظ من حدیث عائشة الترمذی والنسائی والدارقطنی و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدینة مرسلا واخرجه العقیلی وابن عساکر عن ابی الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابی هریرة کلها مرفوعة وعن جابر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا استهل المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود بر وی از جهت بودن استهلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم است موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده برآید وارث گردد و از وی بوارثان وی انتقال یابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست درمیان اهل علم در اعتبار استهلال در وارث و مراد باستهلال صدور چیزیست که دال باشد بر حیات از آواز و بکاء و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرویست در تفسیر استهلال حدیث مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثیر گفته استهل المولود اذا بکی عند ولادته و هو کنایة عن ولادته حیا وان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته و حدیث دلیلست بر آنکه چون استهلال کند سقط ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن و مقیس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوة جنازه بر آن و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف کرده اند در آنکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک عدله یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه آنچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده کرد مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شی رواه ابو داود والدارمی نحوه و صححه ابن حبان و درین باب حدیثهاست از ابو هریره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان تصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و بجزم النسائی و گفت دارقطنی در علل صحیح نیست رفع او و لفظ وی اینست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بر وی و وارث گردد واخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للقاتل من المیراث شیء نیست مر قاتل را از میراث مقتول چیزی برابرست که قتل عمد باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال شود و نه وارث دیت و مالک و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود و نه دیت شوکانی گفته ولا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل انتهی و در سبل گفته ولم یقم لهم دلیل ناهض علی هذه التفرقة [illegible]

از خلاس آورده که مردی سنگ انداخت و رسید مادر او را پس پسر این مرد خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی
علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر ست و بر وی دیت لازم کرده و از میراث هیچ نداده و نیز مروی از جابر بن زید آورده که هر مردیکه بکشد مردی را
یا زنی را عمداً یا خطاً از اینها آنکه وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از آن هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطاً پس نیست او را میراث از آن هر دو اگر
این قتل عمداً باشد قود ست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین رحمهم الله
درین باب آثار از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ام

واعله النسائي والصواب وقفه علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و درین باب است از عمر قال سمعت النبي صلی الله علیه وسلم یقول لیس لقاتل میراث رواه
مالک في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبیهقي وهو منقطع قال البیهقي ورواه محمد بن راشد عن سلیمان بن موسی عن عمرو المذکور مرفوعاً وکذا اخرجه النسائي
من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ایضاً و درین باب است از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا یرث القاتل شیئاً و در
سندش کثیر بن سلیم است و وی ضعیف ست و هم از ابن عباس ست نزد بیهقي بلفظ من قتل قتیلاً فانه لا یرثه وان لم یکن له وارث غیره وفي لفظ وان کان والده او ولده
و در سندش عمرو بن برق ست و وی ضعیف ست و از ابی هریره است نزد ترمذي وابن ماجه بلفظ القاتل لا یرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است
ترکه احمد وغیره واخرجه النسائي في السنن الکبری وقال اسحق متروک و عن ابی بکر بن ابی شیبه بن ابی کثیر الاشجعي عند الطبراني في قصته وانه قتل امرأته خطأ فقال النبي
صلی الله علیه وسلم اعقلها ولا ترثها و عن عدی الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الی غیر ذلک من الاخبار در سبل السلام گفته والحدیث له شواهد کثیرة لا یقصر عن العمل بمجموعها انتهی

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من
کان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزیکه فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبه او ست هر که باشد مراد از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق
آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد و در حدیث قصه ایست و دلالت ست بر آنکه ولا میراث نمی شود و در وی خلافیست و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه
آزاد کرد مردی غلامی را پس مرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول توارث
میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بقول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسنداً و مرسلاً وابن ماجة وصححه ابن المدیني
وابن عبد البر و در منتقی لابن تیمیه است قد روی عن عمر وعثمان وعلی وزید وابن مسعود انهم قالوا الولاء للکبر فهذا الذي نذهب الیه وهو قول اکثر الناس فیما بلغنا انتهی

واخرجه ایضاً عبد الرزاق والبیهقي وسعید بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة
النسب لا یباع ولا یوهب ولاء لحمه ایست همچو لحمه نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی که معتق خود و ولا دار د پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگرے
این جائز نیست زیرا که ولا مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب
منتقل نمی شود به عوض و نه بغیر عوض پس همچنان ولا هم بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است
جواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از
علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولا را وکذا عن ابن عمر وابن عباس و سندش صحیحست شوکاني گفته بعضی تجویز کرده اند نووی
گوید شاید این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاکم من طریق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي یوسف
روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابو حنیفه
رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت هست بر آنکه شافعی را تلمذ است بمحمد و او را بیعقوب و او را بابي حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البيهقي وصحیح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بیهقی در سبل گفته علما را در طرق این حدیث وصحت وعدم صحت وی کلام کثیر است ودر کتاب البیع گذشته انتهی وگوییم ودرین باب حدیثها است در نیل الاوطار گفته وحدیث باب مغنی ست از همه زیرا که حدیث صحیح ست وابونعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبدالله بن دینار جمع کرده وابوجعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابونعیم از حدیث عبدالله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی مرویست که همه اش ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن ابي قلابة** بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست **عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت** عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی واز اجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه با خصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند مصنف پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورده وآن شهادت نبویست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست واز وی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واورا بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه است که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقرأهم لكتاب الله ابي بن كعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح **اخرجه احمد** وابن حبان والحاكم وفي لفظ له افرض امتي زيد بن ثابت وصححها ايضا **والاربعة سوى ابي داود** یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه **وصححه الترمذي** یعنی گفت هذا حديث حسن صحيح **وابن حبان والحاكم واعل بالارسال** وسماع ابي قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث از وی نشنیده وذکر کرده است دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب در مدرج که موصول ازان ذکر ابی عبیده است وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را ترجیح داده اند واز طریق دیگرست از انس نزد ترمذی ودرین باب ست از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف واز ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدی ودر سندش کوثر ست وهو متروک

باب الوصايا

جمع وصیت است همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبر مال وغیره که بدان وصیت کرده می شود پس بمعنی مصدر باشد که ایصاست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شيء يريد ان يوصي فيه** نیست حق مرد مسلمان را که مر او را چیزیست میخواهد که وصیت کند دران از مال ومعامله با مردم کلمه ما نافیه بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا وواو زائد ست در خبر بنا بر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنی شیء ثابت است واطلاق کرده می شود شرعا بر آنچه ثابت می شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتملست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر بنفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائز ست فی الجملة وابن منذر دران حکایت اجماع کرده **يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده** که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرد نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد وغفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابوعوانه لیلة او لیلتین آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث لیال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تزاحم اشغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد پس او را اینقدر فسحت دادند تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب دالست بر آنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی اغتفار زمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیرست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را میفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر ست بآنچه میکردم دران وجمع میان این هردو روایت باین طریق ست که وی وصیت خود نوشته بود بعد ازان میکرد دو انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بروی فرود آمد در هیچ شی نزد او نبود که دران وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم کنت اصنع فیه دلالت دارد وبرین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد ونه آنچه جاریست بعادت بخروج ازان ووفا بدان عنقریب دبا بحدیث وقوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیة استدلال کرده اند بر وجوب وصیت وبان قائل ست جماعتی از سلف منهم عطاء والزهری وابو مجلز وطلحة بن مصرف در آخرین وحکایت کرده ست آنرا بیهقی از شافعی در قدیم وباین قائل ست اسحق وداود وابو عوانه اسفراینی وابن جریر ودیگران وجمهور گویند مستحب ست وابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در نیل گفته وهو مجازفة انتهی ودر سبل گفته اقرب مذهب ابو ثور ست یعنی واجب بر کسی ست که بروی حقی شرعی ست وی ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت ودین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بروی حق ست ویا مال دارد وممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت وهرکه در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گویم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنانکه در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را ووصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا ازان هرچه دوست داشت وگردانید مر واحد را از ابوین سدس وجوابش آنست که منسوخ وصیت برای والدین واقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست ووصیت در آیه ونه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او وجواب جمهور از حدیث باب آنست که مراد بحق حزم واحتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد وفرصت وصیت نمی گذارد ومومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد وازان غافل نگردد وانیقول شافعی ست ونیز تفویض امر بارادۀ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب ولیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر والطحاوی که این امر حجت ست در وجوب وگفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد ومراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب ومباح ومندوب ست باشد وقائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست وطاوس وقتاده وجابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصة مصنف در فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها وانچه واجب بعینها ست خروج از حقوق واجبه غیر ست برابر ست که تنجیز باشد یا بوصیت ومحل وجوب وصیت عجز از تنجیز ست یعنی هرگاه که ازان عاجز باشد واعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنهاست واما اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست واز مجموع آنچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد وگاهی مندوب در حق کسیکه ازو امید کثرت اجر ست ومکروه ست در عکس آن ومباح ست در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشد ومحرم ست در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح ورواه النسائی مرفوعا ورجاله ثقات واستدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه در بخاری وغیره که وی انکار کرد ازینکه وصیت کرده باشد آنحضرت وگفت متی اوصی وقد مات بین سحری ونحری ونحو آن وجوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل انفاق فیمبه در حدیث عائشه نزد احمد وابن سعد وابن خزیمه وعدم ترک دو دین در جزیرۀ عرب وتنفید بعث اسامه ودر صحیح مسلم ست از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی ازان اجازۀ وفود ست ونزد احمد ونسائی وابن سعد ست از انس که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة وما ملکت ایمانکم واحادیث درین باب بسیار ست شطری صالح ازان در فتح الباری مذکور ست وشوکانی آنرا در رساله مستقل جمع نموده ودر قول وی ووصیته مکتوبة عنده دلیلست بر جواز اعتماد بر کتابت وخط اگرچه مقترن باشهادت نباشد ومحمد بن نصر که از ائمه شافعیه ست این را خاص بوصیت داشته بنابر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام وبنابر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بان امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست وجمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب بشرطهاست وآن شهادت ست واستدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت وجواب داده اند

كه لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه است
اگر چه مکتوب نباشد در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران و مثل اوست خط حاکم
و برین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها بدعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و تمام میشد بدان حجت
بر آنها و همیشه مردم بیکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیل است
بر ایصا بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله له شیء یرید ان یوصی فیه و اما نوشتن شهادتین و نحو ها که عادت مردم بدان جاری شده است پس در وی حدیثی
مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیرا که مخبر صحابی ست که می نوشتند در صدور وصایای
خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور واوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مومنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب
ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال
فلیرجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن سعد بن ابی وقاص رضی**
الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست
که در مال قلیل وصیت نیست و این مرویست از علی و ابن عباس و عائشه و در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست
دران وصیت یا واجب نزد قائل بوجوب پس مرویست از علی علیه السلام که میست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم مالست
دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عائشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او
و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قوله تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هر که گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را
برای ورثه خود که این افضلست و گفت عائشه هر که گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند دران انتهی **ولا یرثنی الا ابنة لی**
واحدة و نیست که وارث شود مرا مگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بهر سهم بروی ضیاع را او بود و اعراض الله عنه ورثه و عصبه بسیار
زیرا که وی از بنی زهره است و ایشان عصبه او بیند بود و این قول وی پیش از آنکه پیدا شوند او را اولاد و ذکر کرده واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند
زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر ومصعب ومحمد وعمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر و
اصغر و عمیر **اصغر افاتصدق بثلثی مالی** آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و محتمل که این استیذان بتنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی
آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران **قال لا** فرمود مکن وصیت بدو ثلث مال **قلت افاتصدق بشطره** مالی گفتم آیا تصدق کنم بنصف
مال خود **قال لا** فرمود مکن **قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر** گفتم تصدق کنم بثلث فرمود بثلث بکن و ثلث بسیار ست برای وصیت کردن خصوصا ازین مال کثیر که تو
داری بلفظ اکثیر را بمثلثه و بموحده هر دو روایت کرده اند برشک از راوی و این در بخاری واقع شده و مثل اوست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثرت نسبت
بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمالست اول بیان آنکه اولی آنست که اقتصار بر ثلث است بغیر زیاده و تبادر همین ست و ابن عباس آنرا فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند
مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل ست یعنی کثیر الاجر و این وصف بحال متعلق ست **انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان**
تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر ست از آنکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه نیز روایت ست نووی
گفته هما صحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را درینجا زیرا که بی جواب میگردد و لفظ خیر بی رافع میماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالکسر و ابن خشاب انکار آن نموده و گفته جائز نیست کسره زیرا که نیست جواب برای آن بنا بر خلو لفظ خیر از فا و غیره و تعقب کرده اند بآنکه مانع نیست
از تقدیر فا چنانکه ابن مالک گفته یتکففون الناس در حالیکه دراز میکنند دست پیش مردم برای سوال کف دست پیش کسی داشتن یا آن معنی دارد
که گیرند کف طعام از مردم بطلبند و تمام حدیث این ست بدرستیکه تو هرگز خرج نمی کنی مالی که طلب میکنی بآن ذات خدا و رضای او را مگر آنکه مزد و ثواب داده شوی
بدان تا لقمه که برمیداری بسوی دهن زن خود متفق علیه اختلاف کرده اند در وقوع این حدیث که کی واقع شده بعضی گفته اند در حجة الوداع بمکه بود آنحضرت
عیادت سعد در مرض او کرد وی این را ذکر نموده و این صریح روایت زهری ست و گفته اند در فتح مکه بود اخرجه الترمذی عن ابن عیینة و حفاظ اتفاق کرده اند
بر آنکه این وهم ست و صحیح اول ست و گفته اند این قضیه دو بار واقع شده معاً و حدیث دلیل ست بر منع وصیت با کثر از ثلث برای کسیکه وارث میدارد و درین
مستقر شده ست اجماع و اختلاف در آنست که مستحب ثلث ست یا اقل ابن عباس و شافعی و جماعه بآن رفته که مستحب ما دون ثلث ست لقوله والثلث
کثیر و قتاده گفته وصیت کرد ابوبکر بخمس و عمر بربع و خمس احب ست بسوی من و دیگران گویند مستحب ثلث ست لقوله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل لکم فی الوصیة
ثلث اموالکم زیادة فی حسناتکم و عنقریب بیاید که این حدیث ضعیف ست و ورود حدیث در حق کسی ست که وارث دارد و هر که ندارد مالک گفته او را زیاده
بر ثلث مستحب نیست و حنفیه و اسحق و شریک و احمد در روایتی برای وی وصیت بتمام مال جائز گفته اند و این قول ابن مسعود و علی ست و ایشان گویند وصیت
در آیه مطلق ست و سنت آنرا مقید کرده بکسیکه وارث دارد و باقی ماند آنکه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز کنند وارث وصیت را صحیح شود با کثر از ثلث
و نافذ گردد بنا بر اسقاط ایشان حقوق خود را و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده اند درین ظاهریه و مزنی و بیاید در حدیث ابن عباس بلفظ الا ان یشاء الورثة
و این حدیث حسن ست عمل کرده شود بران آری اگر ورثه از اجازت رجوع کنند جماعتی گویند نیست رجوع ایشان را در حیات موصی و نه بعد وفات او و بعضی گفته
در حیات ست نه بعد از وفات زیرا که حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حیات که در ان حق متجدد میشود و سبب این خلاف اختلاف در مفهوم قول اوست
صلی الله علیه وسلم انک ان تذر الخ که آیا مفهوم میشود از وی علت منع از وصیت بزیاده از ثلث و اینکه سبب در ان رعایت حق وارث ست و چون این منتفی
شود حکم بمنع منتفی شود یا آنکه علت عدم تعدیه حکم ست یا آنکه مسلمانان بمنزله ورثه گردانیده شوند چنانکه قول مر شافعی راست و اظهر آنست که علت متعدیست
و حکم منتفی ست در حق کسیکه او را وارث معین نیست کذا فی السبل **وعن** عائشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بدرستیکه مردی آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصیت نکرد و فلتة ناگهان شدن کاری و افتلات بمعنی ربودن هم آید افتلتت بضم تا بعد فا ساکنه و کسر لام واظنها لو تكلمت
تصدقت عنها و گمان می برم او را که اگر سخن میکرد و هوشیار می بود هر آئینه تصدق میکرد و چیزی وصیت میکرد بدان فهل لها اجر ان تصدقت عنها
آیا پس او را مزدی و ثوابی هست اگر تصدق کنم از طرف او قال نعم فرمود آری هست او را ثواب صدقه که از جانب او کنی متفق علیه و در وی دلیل ست
بر آنکه ثواب صدقه میرسد بمیت و همچنین دعا و استغفار برای میت مذهب اهل سنت و جماعت این ست و در عبادات بدنیه اختلاف ست مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثواب ست یافعی در روضة الصالحین گفته شیخ اجل اکرم عز الدین بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب دیدند گفت ما در دنیا حکم میکردیم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درین عالم بر خلاف آن یافتیم ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی رح و لیکن این منام صالح حجیت نیست در احکام شرعیه غایتش آنکه
لائق شهادت و متابعت باشد واللفظ لمسلم و لفظ حدیث مسلم راست و در سبل السلام گفته در حدیث دلیل ست بر لحوق صدقه از ولد بمیت و معارض نیست
قوله تعالى ان ليس للانسان الا ما سعى بنا بر ثبوت حدیث ان اولادکم من کسبکم پس ولد او از کسب اوست و بنا بر حدیث او ولد صالح يدعو له و کلام در ان در آخر
کتاب الجنائز گذشت **وعن** ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنیدم

آنحضرت را امیفرمود در خطبه حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داده خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرد و نصیبی تعیین نمود فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیه مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیه مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
در سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز اوست و نسخ وجوب از آیه مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی آنچه خواست از آن و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه
احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذی وقواه ابن خزیمة وابن الجارود زیرا که در
سندش اسمعیل بن عیاش است و او توثیق است نزد احمد و بخاری و قتیکه روایت کند از شامیین چنانکه در اینجاست زیرا که روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطنی من حدیث ابن عباس رضی الله عنه وزاد فی آخره و زیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان یشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده لفظ الا ان یجیز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بر زیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر بالجاهم است
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمی رسد
و هر که آن را مقید کرده میگوید تقیید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت است بر آنکه منع از آن برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده است بآنکه ایمون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از آنکه وصیت را اقرار گرداند و حجاج
اول خبر لیست که متضمن جواب از این حجت است و آن این است که تهمت در حق محتضر بعید است و اتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند با آنکه این اقرار متضمن اقرار بمال است
و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متردک کرده نشود فان امره الی الله گوئیم این قول اقوی است دلیلا و استثنا کرده است مالک این صورت را چون اقرار کند
برای دختر خود و با وی کسی است که شریک اوست از غیر ولد چو ابن عم زیرا که متهم است بآنکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی است این صورت
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را از این زن فرزندی در این حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است و الا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او پس بس واسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری نحو آن
از طریق عطاء بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطاء خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و در این باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و از
انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندی
از آن از مقال لیکن مجموعش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده است شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است و گفت وجدنا اهل الفتیا

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لايختلفون في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لاوصية لوارث ويأثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى وفخر الدين رازی در بودن اینحدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود ومنصف گفته لیکن حجت درینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیره ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیرا که اکثر اهل علم برانند که آن موقوف بر اجازت ورثه ست وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاهر همین ست زیرا که نفی یا متوجه بسوی ذاتست ومراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی آنچه اقرب الی الذاتست وآن صحت ست وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه باوست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص ست هکذا فی نیل الاوطار ودر سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنا بر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی منحصر ثبوت او نیست زیرا که امت آنرا تلقی بقبول کرده وبخاری برای آن ترجمه نموده وگفته باب لاوصية لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خودش نیافت اما بعد از آن از عطاء بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حکم مرفوعست کما تقدم

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم مدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیلست بر شرعیت وصیت بثلث وبرانکه منع کرده نشود از آن میت وظاهرش اطلاق ست در حق کثیر المال وقلیل المال برابرست که برای وارث باشد یا غیر او ولیکن احادیث مذکوره که اصح اند از ینحدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث وباین رفته اند فقهای اربعه وغیر ایشان ومرویست از زید بن علی وهادویه که دعوی اجماع اهل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیحست وقوله تعالى مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ظاهرش تقاضی ست باخراج دین ووصیت از ترکه میت برابر پس وصیت شریک دین باشد در استغراق مال اما علما اتفاق کرده اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد وترمذی وغیرهما که گفت حکم کرد محمد صلى الله عليه وسلم که دین قبل وصیت ست وشما وصیت را قبل دین میخوانید وبخاری این را تعلیقا آورده وسندش ضعیف ست زیرا که در وی حارث اعور ست لیکن ترمذی گفته عمل برین ست نزد اهل علم وگویا که بخاری برهمین اعتماد کرده بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او وبرای آن شواهد آورده واختلاف نکرده اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شده گویم سهیلی جواب داده است که چون وقوع وصیت بر وجه بر وصله ووقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لهذا ابتدا بوصیت کردند زیرا که افضل ست وغیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست که وصیت چیزیست که بی عوض گرفته میشود ودین بعوض پس اخراج وصیت شاق ترست بر وارث از اخراج دین واداى آن مظنه تفریط است بخلاف دین لهذا وصیت مقدم شد ووصیت حظ فقیر ومسکین ست غالبا ودین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت واو را مقال ست ونیز انشای وصیت از پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل تقدیمش کردند بخلاف دین که ذکرا از وی مطلوبست وآنرا ذکر نکرده وهم وصیت ممکن ست از هر واحد ومطلوب از وی ست ندبا یا وجوبا پس در ان همه مخاطبین شریک باشند وواقع میشود بمال وبعمل وکمتر کس از وی خالی می ماند بخلاف دین وشی کثیر الوقوع اهم بالذکرست از امر قلیل الوقوع رواه الدارقطني والبيهقي ودر سندش اسمعیل بن عیاش وشیخ وی عتبة بن حمید ست وهما ضعیفان واگرچه ایشان را در اسمعیل تفصیل معروفست واخرجه احمد والبزار من حديث ابي الدرداء ودران زیاده کرده ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم ودر نیل الاوطار گفته وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة لكم في اعمالكم وسندش ضعیف ست وكلها ضعيفة وهمه طرق اینحدیث ضعیف ست ورواه العقيلي في الضعفاء عن ابي بكر الصديق وفي اسناده

حفص بن عمر بن میمون وهو متروک وعن خالد بن عبد الله السلمی عند ابن ابی عاصم وابن السکن وابن قانع وابی نعیم والطبرانی وهو مختلف فی صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لکن قد تقوّی بعضها ببعض ولیکن قوی گشته است بعض این طرق ببعض دیگر ومجموع آن صالح عمل است والله اعلم

باب الودیعة

در لغت ماخوذ ست از سکون یقال ودع یدع اذا سکن گویا وی ساکن ست نزد مستودع وگفته اند ماخوذ ست از دعت که خفض عیش ست زیرا که مبتذل بانتفاع نیست ودر شرع عبارت از عین ست که آنرا مالک وی یا نائب او نزد دیگری بنهد تا حفاظتش کند واین مشروع ست اجماعاً ودر سبل گفته سنده وست اگر بر جان خود معتمد باشد لقوله تعالی وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وقوله صلی الله علیه وسلم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه اخرجه مسلم وگاهی واجب میشود وقتی که نباشد غیر مودع صالح برای آن وخوف هلاک وی باشد در صورت قبول نکردن وی انتهی ورد واجب ست بر ودیع ادا کردن ودیعت بنص کتاب عزیز اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا اگرچه مورد این آیه خاص ست اما عبرت بعموم لفظ است نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اودع ودیعة فلیس علیه ضمان کسیکه نهاد ودیعت خود نزد کسی پس نیست بر وی ضمان وقتی که تلف شد بدون جنایت وخیانت از وی ودرین باب آثارها ست ودر ان مقال ومغنی ست از ان اجماع واقع بر آنکه نیست بر ودیع ضمان ومرویست از حسن بصری که بر وی ضمان ست اگر شرط کرده است آنرا واین را تاویل بتفریط کرده اند نه بجنایت متعمده ووجه تضمین جنایت آنست که بجنایت خائن میشود وخائن ضامن ست لقوله صلی الله علیه وسلم ولا علی المستودع غیر المغل ضمان وهمچنین ضامن میشود ودیع وقتیکه تعدی واقع شود از وی در حفظ عین زیرا که این نوعی از خیانت ست وودیعت گاهی بلفظ باشد مثل استودعتک ونحو آن از الفاظ داله بر استحفاظ وکافی ست قبول آن لفظاً وگاهی بغیر لفظ مثل آنکه در حانوت ودکان وی بنهد در حضور او ووی منع نکند از ان یا در مسجد ووی در انوقت در نماز نباشد واگر در نماز ست پس نشد زیرا که مصلی را اظهار کراهت ممکن نیست ودر کتب فروع تفاصیل ودیعت بسیار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعیف زیرا که در سندش مثنی بن الصباح ست ووی متروک ست واخرجه الدارقطنی بلفظ لا ضمان علی مؤتمن مصنف گفته فی اسناده ضعف ودر لفظی دیگر از وی این ست لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان وتفسیر مغل در روایت دارقطنی خائن آمده وگفته اند بمعنی مستغل ست ومرویست این از شریح غیر مرفوع ودر سندش دو کس ضعیف اند ودرین باب ست از ابی بکر وعلی وابن مسعود وجابر که ودیعت امانت ست ودر بعضی از ان مقال ست وباب قسم الصدقات تقدم فی اخر الزکوة وباب تقسیم صدقها در میان اصناف هشتگانه گذشت در آخر کتاب زکوة زیرا که اتصالش بدان الیق بود وباب قسم الفیء والغنیمة یأتی عقیب الجهاد وباب تقسیم مال فیء وغنیمت خواهد آمد بعد کتاب جهاد زیرا که اولی اتصال اوست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالی مصنف این جمله برای آن ذکر کرد که عادت در کتب فروع شافعیه جاریست بگردانیدن این هر دو باب قبیل کتاب نکاح ومصنف بر خلاف روش مذکور هر یکی را بموضعی که لائق او بود رسانیده وملحق ساخت واکثر اهل علم در کتب احکام باب ودیعت را با عاریت یکجا ذکر کرده اند کما فی المنتقی وغیره ✣ ✣

کتاب النکاح

در لغت بمعنی ضم وجمع وتداخل ست ودر استعمال او اطلاق او در وطی ودر عقد نیز آمده زیرا که این همه معانی در وی موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بین الزوجین که حلال شود بدان وطی پس در عقد حقیقت باشد ودر وطی مجاز وهو الصحیح لقوله تعالی فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ چه وطی باذن جائز نیست وابو حنیفه گفته حقیقت ست در وطی ومجاز ست در عقد لقوله صلی الله علیه وسلم تناکحوا تکاثروا وقوله لعن الله ناکح یده وبعض اصحاب وی گفته اند مشترک ست میان هر دو فارسی گفته چون گویند نکح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گویند نکح زوجته مراد وطی وزمخشری گفته لم یرد فی القرآن الا للعقد واین منتقض ست بقوله حتی تنکح زوجاً غیره وابو الحسین بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعنی تزویج آمده الا در قول وی حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ که مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود مارا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف وشباب بفتح شین وخفت با بروزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان از بری گشته جمع کرده نشده است هیچ فاعل بر فعال جز این لفظ واصل او حرکت ونشاط است وشاب نام کسی ست که ببلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند هکذا اطلقه الشافعیة وقرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پس شاب ست تا سی ودو سال پس کهل وابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب ست ونووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر مجاوز ثلثین ست پس کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس شیخ ورویانی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
قاله ابن قتیبة وابو اسحق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت ست وبیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی دارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت ست باءت بتاء ومد چنانکه لفظ حدیث ست وباء بمد بی تا وباهت بهاء وباه بهائی تا وخطاب بجوانان از آنست که مظنهٔ شهوت نسا اند
ومراد بباه یا جماع ست یا مؤنت نکاح وباءت بمعنی منزل ست وهر که زن کند لا بد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی ومؤن
تزویج ودر روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج ودر روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح ومثله لابن ماجه من حدیث
عائشة والبزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین وضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را
واحصن للفرج ونگاه دارنده تر ست آلت زنا شوی را احصن بکسر حاجای پناه فرج بسکون را عورت وامر بتزویج مقتضی وجوب اوست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
وبوجوب رفته اند داود واحمد در روایتی وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری واگر نتواند اکثار صوم وگفت این قول جماعتی از سلف ست
وجمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است در تزوج وتسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم وتسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر در میان واجب وغیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب بر کسی ست
که می ترسد عنت را وقدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر نیست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی وانفاق ست با وجود قدرت بر ان
وتوقان خود ومکروه کسی راست که مثل این ست با عدم اضرار بزوجه واباحت در حق کسی ست که دواعی وموانع منتفی باشند ومندوب کسی راست که امید دارد نسل
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد لقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم ولظواهر حث بر نکاح وامر بدان وبالجمله نزد حنفیه سنت ست ونزد توقان یعنی میل وآرزوی زنان
واجب اگر یافته شود مؤنت آن وقول امام احمد در روایتی نیز همین ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر ومرض
وجز آن مباح ودر روایتی مستحب ونزد شافعی مستحب نزد وجود توقان ومؤنت ومکروه نزد عدم مؤن باتفاق ونکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد وتخلی برای عبادت ونزد
ایمه دیگر تخلی وتجرد برای عبادت افضل ست از نکاح وخلاف در غیر صورت وجوب ست ومن لم یستطع فعلیه بالصوم وکسیکه نمی تواند نکاح کرد وقدرت ندارد
بران پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه داشتن مر او را وجاء ست وجی بفتح واو وسکون جیم خصی کردن ووجاء بکسر واو ومد کوفتن خصیه بسنگ
وباین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع نتواند مطلوب از وی ترک تزویج ست باختیار صوم که دران ضعف داعیه فساد ودفع سورت شهوت وقطع شراب ست
چنانکه وجاء قاطع اوست وتفسیر وجاء در روایت ابن حبان باخصاء آمده وبعضی گفته اند اخصاء سلب خصیتین ست ووجاء کوفتن آن ودر باب حال صوم هیچو وجاء ست
واین تشبیه بلیغ ست یا استعاره بر قولی وآنرا وجاء از انجهت گفتند که در تقلیل طعام وشراب انکسار نفس ست از شهوت ودران او تعالی سری نهاده که در تنها تقلیل غذا
بی صوم حاصل نمی شود وخطابی باین حدیث استدلال کرده است بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه وحکاه البغوی فی شرح السنة ولیکن لائق حمل آن بر دوای مسکن
شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی مستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غایت استعفاف
ساخته وایشان اتفاق کرده اند بر منع جب واخصاء وانچه در معنی اوست ودر وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکنند بنکاح بغیر ممکن هیچو استدانت وعراقی استدلال کرده است
باین حدیث بر آنکه تشریک در عبادت مضر نیست بخلاف ریاء وبعضی مالکیه ازین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند وگفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که کاری آسانست

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم البث حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم و در نسختی گفته رواه الجماعة ودرین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه

وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدا را و ثنا گفت بروی وقال وفرمود این حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمدند سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت درحالیکه می پرسیدند عبادت او را و چون خبر داده شدند گویا اندک پنداشتند آن را و گفتند کجائیم ما از آنحضرت و بخشیده است او را خدا آنچه پیش رفت از گناه او و آنچه پس ماند و گفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب و گفت دیگری روزه میدارم همه روزها و افطار نمیکنم و گفت آخر من کناره میکنم از زنان و زن نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان و فرمود شما گفتید چنین و چنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده و پرهیزکننده ام خدا را از شما لكني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم و روزه می نهم و روزه میگشایم و زن میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من و بر طریقه من وحدیث دلیلست بر آنکه مشروع اقتصاد ست در عبادات نه انهماک در آن و اضرار بنفس و هجر مالوفات و بنای شریعت حقه محمدیه بر تسهیل و تیسیر و عدم تعسیر ست يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر طبری گفته در حدیث رد ست بر کسیکه منع میکند از استعمال حلال از ماکل و ملابس طیبات و قاضی عیاض گفته در سلف اختلافست بعضی رفته اند بمذهب مثل قول طبری ست و بعضی بر عکس آن رفته اند و بقوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا استدلال کرده و حق آنست که آیه در حق کفار ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بهر دو امر اخذ فرموده و اولی توسط در امور و عدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیراکه مؤدی میشود بسوی ترفه و بطر و مامون نمی شود از وقوع در شبهات بلکه چون آسودگی عادت شد و در وقتی دست بهم ندهد بران صبر نتوانست کرد و در محذور میفتد مثل کسی که از نیها ممتنع می ماند تا آنکه تقشف و تنطع وی مؤدی بخروج از سنت میشود و مصداق قوله تعالى میگردد قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق و تشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد و قصدا بر فرائض مثلا و ترک تنفل مفضی ببطالت و عدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیه و حدیث درینجا مختصر ست و مراد بسه رهط علی بن ابی طالب و عبد الله بن عمرو بن العاص و عثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبد الله با ایشان نظر ست زیراکه عثمان بن مظعون قبل از هجرت عبد الله در گمان من مرده والله اعلم

وعنه و هم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح و نهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد بتبتل تنها بودن و گوشه گرفتن از نکاح ست و اصل معنی تبتل بریدن و جدا کردنست و متبتل زن منقطع از مردان مراد ازینجا مریم بنت عمران و فاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم متبتل نامیده اند زیراکه منقطع بودند از زنان زمانه خود در دین و فضل و رغبت در آخرت و انقطاع از نسا و ترک نکاح غیر جائز ست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منه و نهی از مضارت نسوان و امر بمعاشرت بمعروف با ایشان در کتاب خدا ثابت ست و برین محمول اند ادله وارده در عزبت و عزلت ويقول تزوجوا الولود الودود و میفرمود بزنی گیرید زن دوست دارنده بسیار زاینده را و این هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیراکه غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر و شرکت در خوی و عادات ست اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره ست و در وی جواز اوست و در دار آخرت زیراکه هر که امت او بیشتر ثواب او اکثر و متبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذكره في مجمع الزوائد في موضعين فقال في احدهما رواه احمد والطبراني في الاوسط من طريق حفص بن عمر عن انس وقد ذكره ابن ابي حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح وقال في موضع آخر واسناده حسن وله شاهد عند و نیز حدیث را شاهد ست نزد ابي داود والنسائي وابن حبان ايضا وصححه الحاكم من حديث معقل بفتح میم و سکون عین و کسر قاف بن یسار بفتح یا و تخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره و نهر معقل که در بصره ست منسوب باو ست و لفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیدم زنی صاحب حسب و جمال و اوی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود نه پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید و صفت ودود نیز در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان و توقان میشود و موجب حمل و ولادت میگردد و درین باب حدیثهاست و از انجمله حدیث عبد الله بن عمرو ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد واشار الیه الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیه جریر بن عبد الله العامری وقد وثق وفیه ضعف و در فتح گفته وهذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل انتهی ٭ وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف و عادت است از برای چهار خصلت و صفت و در سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها ویدعو الیه احد اربع خصال لمالها یکی از جهت مال او که زنی مالدار است مال خود را بر شوهر صرف خواهد کرد ولحسبها دیگر از جهت بزرگی و شرف در ذات و قوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد و بعضی گفته اند مراد بحسب اینجا نیک کرداری و نیک نهادیست و در سبل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آباء و اقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آباء و مآثر قوم را می شمردند و از ان حساب می بردند وقیل الفعال الحسنة وقیل المال واین مردود ست بجهت ذکر مال قبل او و از ینجا توان گرفت که شریف النسب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست و اگر نسیبه غیر دینیه و غیر نسیبه دینیه متعارض شوند تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات و در حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای بی نسب ومنه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی وصححه هو والحاکم ولجمالها دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او که حظ نفس و فراغ خاطر و شکر نعمت از وی کامل و وافر خواهد بود و در سبل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله و ملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی و در سبل گفته وارد شده است نهی از نکاح زن بغیر دین او ابن ماجه و بزار و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن فلعله یردیهن ولا لمالهن فلعله یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی هریرة است نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر وتطیعه ان امر ولا تخالفه فی نفسها ومالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین و صلاح و عفت و عصمت او که معاون بر تقوی و معین و ممد بر دین داری خواهد شد حدیث دال است بر آنکه مصاحبت اهل دین در هر شیء اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجه که بدان اولی ترست باعتبار دینداری و دوری زیرا که ضجیعه و همخوابه و مادر اولاد و امینه بر مال و منزل و بر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست و طلب کن آنرا و در سبل گفته معنی حدیث باب اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهمان پیروز شو و از ان عدول بغیر او مکن و در بستان المحدثین در ذکر عبد الله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مشوره کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از و مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب و نسب دختر خود میدادند و یهودیان برای مال و نصاری برای جمال و اهل اسلام دین را اعتبار است ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود در رفت و بوالدهٔ آن دختر این مشوره بیان فرمود و گفت میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع و تقوی و دینداری سرآمد زمانه است گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد دختر را باو دادند و ازان دختر عبد الله بن مبارک بوجود آمد انتهی المقصود منه و تمام ترجمهٔ این بزرگ در اتحاف نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداک خاک آلوده باد هر دو دست تو و این خبر ست بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست بلکه انکار و تعجب و عتاب بر انگیختن بر کاری ست و در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی و در معنی این کلمه کلامهاست متفق علیه قرطبی گفته این حدیث خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهر شرع اباحت نکاح بقصد بهر یکی از انهاست واز وی اخذ نتوان کرد که کفارت منحصر درین چهار ست زیرا که هیچکی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة با بقیه
هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبه کتاب گذشته یعنی احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجه وهم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رفأ الانسان اذا تزوج قال بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وتهنیة او در زن میگرفت میگفت رفا بمعنی موافقت
وحسن معاشرت ست مشتق از رفأ الثوب وگفته اند از رفوت الرجل اذا سکنت ما به من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میکرد
وبارك عليك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گوالیدن وافزون شدن وتبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بمرد وزن هردو میکرد وفرمود وجمع بينكما
بخير وجمع کند والتيام واتفاق دهد میان شما در خیر ودر جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنين یعنی اتفاق باد وپسران زاییده باد وباین جهت ترفیه
نام دعای متزوج شد رفا از وست ورفو در لغت پیوستن ونیکو کردن بریدگی ودریدگی جامه ودر شرع ازان نهی کردند زیرا که مشعر بکراهت از دختر است ودر
حدیث دلیلست بر آنکه دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد
احدكم امرأة او خادما او دابة فليأخذ بناصيتها وليقل اللهم اني اسألك خيرها وخير ما جبلت عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه رواه ابوداود والنسائي
وابن ماجة رواه احمد والدارمي والاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وصححه الترمذي اي قال حسن صحيح
والحاكم وابن حبان وصححه ایضا ابوالفتح في الاقتراح على شرط مسلم ودرين باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمي وابن السني وغيرهما من طريق الحسن
ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی جشم پس گفته شد اورا بالرفاء والبنين گفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارك الله فيكم وبارك لكم
واختلاف کرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ایضا ابویعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم يسمع من عقيل واخرجه بقي بن مخلد من طريق غالب عنه
عن رجل من بني تميم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنين پس آموخت مارا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم وگفت بگوئید الخ ودر حدیث جابر ست که گفت
مر آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارك الله لك رواه مسلم وزیاده کرد دارمی وبارك عليك ودرين بابست حديث انس در قصه عبدالرحمن بن عوف كذا
في التلخيص ولفظ وی اینست عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم رای على عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب
قال بارك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم يذكر فيه ابوداود وبارك الله لك ودرين باب ست از معاذ نزد طبرانی ولفظ وی اینست ان النبي صلى الله عليه
وسلم شهد نكاح رجل فقال على الخير والبركة والالفة والطائر الميمون والسعة والرزق بارك الله لكم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث کرده وعن عبدالله
بن مسعود رضي الله عنه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الحاجة تعلیم کرد مارا آنحضرت تشهد در حاجت واین عام ست
هر حاجت را واز انجمله نکاح ست ودر روایتی بدان تصریح واقع شده وبیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نکاح وغیر اوست گفت در همه حاجت
ودر وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح وجز آن وعاقد را باید که بنفس خود بخواند در سبل گفته هي من السنن المهجورة وظاهریه بوجوبش رفته اند وابوعوانه از شافعیه
موافق ایشان ست ودر صحیح خود برای آن ترجمه کرده وگفته باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواهد آمد ونزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل
بیع وشرا ونکاح وجز آن وحاجت اشارت بآنست لکن در روایتی نزد بیهقی بیان آمده وبآن تشکیک یعنی وآن خطبه این ست الحمد لله نستعينه ونستغفره
جمیع حمد ثابت ست مر خدا را ویاری میجوئیم ومددگاری میخواهیم از حضرت وی وتبری مینمائیم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان
در ادای حق آن بر وجه صدق واخلاص چنانکه باید ودر گاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود
من يهده الله فلا مضل له هر که راه نماید اورا خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر اورا ومن يضلله فلا هادي له وهر که گمراه گرداند اورا خدا
پس نیست راه نماینده مر اورا واین کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب وسؤال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن مارا هدایت

ونگاه دار از ضلالت که تو قادری بر هر چه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهم بر سبیل جزم وقطع که نیست هیچ خدای سزای پرستش غیر آن یگانه ذات پاک
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهم بر طریق اذعان وایقان که محمد بنده خدا وفرستاده اوست بخلق ویقرأ ثلث آیات وبخواند سه آیه را
وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام
ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد
والدارمی والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه در سبل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله
حق تقاته الی آخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر عدّ الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما هنا انتهی وحسنه الترمذي والحاكم وحسن گفت این حدیث را ترمذی وحاکم وهمین صحیح ست ودر
منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی ومختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق
عن ابی الاحوص عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبد الله عن النبی
صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبد الله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث
واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود بتمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ودر وی ذکر آیات نیست ورواه ایضا من
طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبد الله قال فذکر نحوه ودر روایتی از بیهقی این لفظ است اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح
او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد بر سر نستعینه ولا نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم با مجموع افراد نوع انسانی
بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس
باشوب ریا وسمعه خلق واثبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعما یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروهات
وزیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که پستر تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد **وعن** جابر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المرأة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه
الی نکاحها فلیفعل پس اگر می تواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جابر گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم من که پنهان
میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزی را که خواند مرا بسوی نکاح وی پس بزنی گرفتم او را مراد بباعث بر نکاح آنچه معتاد ومتعارف ست رعایت آن در نسا
از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا آنچه باعث ست او را بالخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبر هر دو
وجه نظر بمعنی تفکر وتامل ست واگر مراد نظر بمخطوبه دارند نیز صورت دارد اگرچه از ظاهر عبارت دور ست قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی وحق آنست که نظر در این حدیث وآنچه
در معنی اوست بمعنی نگریستن ست نه تفکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست واحادیث صحیحه را او وست ونیل گفته
مروی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لاباس به ست وامر مذکور برای اباحت ست بقرینه لفظ لا جناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ
فلا باس در حدیث محمد بن مسلمه وباین رفته اند جمهور علما وحکایت کرده است قاضی عیاض کراهت نظر واین خطاست مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث
آنست که نظر بسوی او جائز هست برابر ست که باذن او باشد یا نه ومرویست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعي والبزار والحاكم
وعبد الرزاق ورجاله ثقات ودر سندش محمد بن اسحق ست واعلال کرده است ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن وگفت معروف واقد بن عمرو ست
وصححه الحاكم وله شاهد واورا شاهدی ست عند الترمذي والنسائي عن المغيرة بن شعبة ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کردم

من زنی را پس گفت مرا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کردۀ و دیدۀ تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او
بدرستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوار تر ست بوقوع الفت و اتفاق میان شما و رواه ایضا احمد و ابن ماجة والدارمی و ابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی
فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
والنسائی قال خطب رجل امراة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا و این صریح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجة
وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عزوجل فی قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد
وابن ماجة وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امراة فلا جناح علیه
ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحیح وانهمه روایات ناظر اند در استحباب و ندب یا جواز و اباحت نظر بسوی مخطوبه و در حدیث واهبه نفس که متفق علیه ست باین لفظ ست فصعد فیها النظر
وصوبه و در روایتی از انس نزد احمد و طبرانی و حاکم و بیهقی باین لفظ ست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امراة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره
احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه و رواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال و رواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة
عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امراتک فارسل بها الیه فکشف عن ساقها
فقالت لولا انک امیر المؤمنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة و مسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل
تزوج امراة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کردۀ بسوی آن زن و مراد بتزوج درینجا ارادهٔ تزوج ست
ونظر کردن برای آنست تا تزوج بر رویه واقع شود و ابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح و اسهل بود برای تلاقی در جة بالغه گفته و لوج نمیکند مرد حکیم در
هیچ مولج تا نمایان نشود او را خیر و شر آن پیش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو و نظر کن
بسوی او و درینجا دلیلیست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی و احمد و اکثر علماست و نزد مالک باذن زن و در روایتی ممنوع مطلقا و نزد حنفیه نا جائز
وگویند اگر زنی ماهر و امین بفرستد بهتر باشد و احادیث باب وارد ست بر ایشان ولهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست و نظر بآن بحکم ضرورت جائز داشته اند
چنانکه در مقدمه مذکور ست انتهی و در سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد و این قول جماهیر علماست و نظر بسوی وجه و کفین ست
زیراکه بوجه استدلال بر جمال و ضد آن و بکفین بر خصوبت بدن و عدم آن میکنند و اوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم و داود گفته بسوی جمیع بدن و حدیث مطلق ست
پس نظر کند بسوی انچه بدان مقصود حاصل شود و دلالت میکند بر فهم صحابه مر این معنی را روایت عبد الرزاق وسعید بن منصور که عمر بگشاد ساق ام کلثوم بنت علی را
چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد و شرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را بر غفلت وی چنانکه جابر کرد و اصحاب شافعی گویند
این نظر پیش از خطبه باید تا اگر نا خوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه و چون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه
سازد زیراکه انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد و گفت عرقوبها او را ببین و معاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی و در وی کلام ست
و در روایتی آمده ببوی عوارض او را و آن دندانهائی ست که در عرض فم و در میان ثنایا و اضراس باشد واحد او عارض ست و مراد آزمایش و اختیار رائحه نکهت
اوست و اما معاطف پس این باعتبار عنق ست و مثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیراکه زن را هم خوش می آید از مرد انچه مرد را
از وی خوش مینماید کذا قیل اما حدیثی درین باب وارد نشده و اصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه درینجاست بر جواز نظر بارادهٔ خطبهٔ زن **وعن** ابن عمر
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی رو گردانیدن کلام است بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزویج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند
و زن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب است حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری
کرده است یا اذن دهد مر او را در سبل گفته اصل نهی تحریم است مگر بدلیل صارف از آن و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم است و خطابی گفته
برای تادیب است نه تحریم و ظاهر شرح نهی از آن بر اینست که خاطب را جواب دهند یا نه و در جمیع گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس
که گذشت و اجماع قائم است بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد است از اذن ولی با مشغول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم است همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا بر آن
خاطب است پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح است و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن
له دال است بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر کسی چون
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم است نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز است یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحان ابن العربی و این قریب است در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی همچو لاخطبه است و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه ورواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاری ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن
در این حدیث متفرد است حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه در اینجاست و در این باب است از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند ورواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ است مومن برادر مومن است حلال نیست او را آنکه بخرد
بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد ورواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدی وی آخر کسی است که مرد در مدینه از صحابه انصاری است رضی الله عنه
قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام
لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم او ام شریک وهذا نقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها
فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسی پس گفت ای رسول خدا آمده ام من در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود را بآنحضرت
بخشد حلال بودی بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم است فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد و آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را
دریافت و در اینجا جواز عرض زن است نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز است بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را بر او اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله
پس سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هر گاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی بنشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت مصنف گفته لم اقف علی اسمه و وقع
فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و راضی گردان بآن و در اینجا دلیل است بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون اذن دهد در باره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که آنها فوضت
امرها الیه و این توکیل است و جائز است عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود است یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین قسم آیت

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و ورود ولیست بر آنکه ثابت نمی شود هبه مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الی اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم انظر ولو خاتما من حدید نظر کن و اگرچه انگشتری از آهن باشد مراد بنظر طلب کردن و بهم رسانیدن است معلوم شد
که لا بدست از کابین در نکاح و اگرچه شی یسیر و حقیر باشد زیرا که خاتم حدید مبالغه در تقلیل ست پس صحیح ست نکاح بر هر آنچه والی عقد یا شوهر و بانوی راضی گردند از آنچه در آن
منفعت ست و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشیء بی قیمت و ابن حزم گفته هر چه نامش
شی ست اگرچه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید مبالغه است در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که تول وی در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیز بیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و حبه شعیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا و قول ان تبتغوا باموالكم دال ست بر اعتبار مالیت و در هر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگرچه دلیلی بر اعتبار این تقادیر
بخصوصها موجود نیست در سبل گفته حق آنست که هر چه او را قیمت ست اگرچه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج بمخرج غالب دارند و واقع
نمی شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال ست و هر واحد بر تحصیلش قادر نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سهل آمده زوج رجلا بخاتم من حديد فصه
فضة و نیز معلوم شد که در عقد ذکر صداق باید کرد که این اقطع تر ست برای ماده نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مهر عقد بر بندد صحیح شود و مهر مثل واجب گردد بدخول
و تعجیل مهر مستحب ست و حلف جائز اگرچه بر وی یمین نباشد و جائز ست حلف بر گمان حالف زیرا که آنحضرت او را بعد از این حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می یابی چیزی دار اینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله یا رسول الله ولا خاتم من
حدید پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی یابم انگشتری از آهن نیز و در اینجا دلیلست مر ایمه را بر اینکه در مهر مقداری معین نیست هر چه صلاحیت
ثمنیت دارد مهر می تواند شد و حنفیه گویند مثل این محمول ست بر معجل زیرا که عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست از آن
ولكن هذا ازاري و لیکن این ازار من ست که در تن خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ماله رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمه آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود بازار تو اگر می پوشی تو آنرا نباشد آن زن را از آن ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو
از آن ازار چیزی یعنی یکی از شما هر دو برهنه می ماند و از اینجا معلوم شد که هر چه لا بدست از آن هیچ ساتر عورت و سد خلت از طعام و شراب اخراج آن مرد را از ملک خود جائز
نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بانیقول خود کرده ان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم مولیا پشت دهنده و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی فقط فدعي به آمده یعنی پس خوانده او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هر گاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد آری هست با من سوره چنین و چنان و شمرد آنها را فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورها را از پشت دل تو یعنی از بر داری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و در اینجا دلیلست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست و لیکن مخفی نیست که الفاظ در این حدیث مختلف آمده تملیک
و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفته این لفظ واحد در قصه واحد مختلف آمده با اتحاد مخرج حدیث و ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ ست و مرجع در آن بسوی

تصحیح راز دارقطنی منقولست که ثواب روایت زوجتکها ست ودر روایات این لفظ اکثر واحفظ اند ومصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده وگفته روایت تزویج و انکاح ارجح ست واما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند برانکه صحیح روایت زوجتکها ست وروایت ملکتکها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است از وی وبغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیراکه غالب در الفاظ عقود همین ست واختلاف الفاظ اتفاقا درین قلیل ست ومذهب حنفیه ومشهور از مالکیه جواز عقد ست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق وقصد نکاح همچو تملیک وجز آن وصحیح نیست بلفظ عاریت واجاره ووصیت

بما معك من القرآن بچیزی که باتست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب وگوسفند چرانی را مهر گردانیده وباین رفته اند امه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد کقولک بعتك ثوبي بدينار وظاهر همین ست واگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست صلی الله علیه وسلم وابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد وآنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او یا هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود واحتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مهرا رواه سعید فی سننه ولیکن این حدیث مرسل ست ومصنف گفته در وی کسی ست که شناخته نمی شود وابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم واخرج ابوعوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه وگفته ولا یجزئ فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموز او را آنچه باتست از قرآن یا قدری معین از آن وهمین آموختن صداق وی باشد ومؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن ودر حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده وآن بست آیه ست ومحتمل که با برای تعلیل باشد وآن زن را بی مهر باوی تزویج کرده واکرام له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن ومؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابو طلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابو طلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد ولیکن تو کافر هستی ومن مسلمانم وحلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد ونخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی وصححه واخرج هو ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس وترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام وترجم علی حدیث سهل هذا القول باب التزویج علی سورة البقرة واین ترجیح ست از وی احتمال ثانی را در سبل گفته واحتمال اول اظهر ست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی ودر نیل گفته ومؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سال رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا ولیس عندی ما اتزوج به قال الیس معك قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة والترمذی وبعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داد واز مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت امتیاز همچو نکاح تفویض ومؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها در سبل گفته لیکن این ثابت نیست وبعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان وذکر قرآن وتعلیمش بر سبیل تحریض بر آموختن وی باشد وجوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته ورفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی واسحق وحسن بن صالح ونزد مالکیه دران خلافست وحنفیه از ان منع کرده اند در آزاد ودر عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا اصلا منع کرده اند واین مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست وقاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه وابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره ست ومالک این را مکروه داشته وابو حنیفه آنرا منع نموده وابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول وثابت ماند بعد آن وگفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار وابن التین آنرا تتبع کرده وگفته بست ویک فائده دارد وبخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده ودر سبل مجملا آنها یازده فائده که انفس واوضح بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمه این حدیث گذشته ویکی باقی اختبار مدعی اعسارست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق دعوی نمایان گشت واین دلیلست برآنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد ونیز معلوم شد که خطبه

و عقد واجب نیست زیراکه در هیچ طریقی از این حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد باشد بر ظاهریه که قائل وجوب او هستند و نیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق گو چه
تعلیم باشد زیراکه این نیز منفعت ست و ضمیر وی مقتبس ست بران و قصه موسی و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته و خالف الحنفیة و تمسکوا بالتاویل الحدیث وادعاء
ان التزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی و اللفظ لمسلم و لفظ مذکور مسلم راست و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ
انطلق فقد زوجتکها برخیز و برو پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح مختصر گفته انچه در حدیث
جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیراکه در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در نیل گفته حجاج مشهور ست
بتدلیس و مبشر متروک ست کما قال الدارقطنی و غیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته بقیه از وی احادیث منکر روایت کرده ست و قد روی الحدیث البیهقی من طرق منها
عن علی علیه السلام و فی اسناده داود الاودی و هذا الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید و هو ضعیف بلا خلاف و الثانی داود بن عبد الله وثقه احمد و اختلفت
الروایة فیه عن یحیی بن معین و منها عن جابر قال البیهقی بعد اخراجه هو حدیث ضعیف بمرة و روی ایضا عن علی من طریق فیها ابو خالد الواسطی فهذه طرق ضعیفة لا
تقوم بها حجة و علی فرض انها یقوی بعضها بعضا فهی لا تبلغ بذلک الی حد الاعتبار لا سیما قد عارضها ما فی الصحیحین و غیرهما عن جماعة من الصحابة مثل حدیث الخاتم و حدیث
نواة الذهب و سائر الاحادیث التی قدمناها انتهی و فی روایة البخاری و در روایتی مر بخاری را باین لفظ ست املکناکها بما معک من القرآن قادر
گردانیدیم ترا او را به چیزی که با تست از قرآن و ازینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح ست و هو الاصح و لابی داود عن ابی هریرة و ابو داود راست از
حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة و التی تلیها گفت آن مرد یاد میدارم سوره
بقره را و سوره که نزدیک میشود بآن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرین آیة فرمود برخیز و بایست و بیاموز آن زن را بست آیه که همین امر حق
قرآن مهر او ست و حق همین ست زیراکه تحدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حجة بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم و زیاده نشود از ان
زیراکه عادات در اظهار اهتمام مختلف اند و رغبات را مراتب شتی ست و مردم را در مشاحت و بخل طبقها پس تحدیدش بر ایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای
مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن ست و لهذا فرمود بجو انگشتری از آهن و فرمود مهر داد در مهر زن خود سویق یا تمر را کف وی مستحل شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق
ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و سر درین استنان آنست که مهر را چیزی باید که دران مشاحت میکنند و ذی بال
بود از ان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح ست بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و بعد عهد مذکور اللهم مگر مردم
اغنیا که بمنزله بادشاهان بر سریراند انتهی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی بجا و صحیحه عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده ست گفته خولف فی ذلک
و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود حلت زن بر ملا یدین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف ست هکذا فی المختصر المنذری و در تلخیص گفته در سندش مسلم
بن رومان ست و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن رض بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر استمتاع بقبضه طعام و تمر و دقیق آمده
رواه ابو داود و غیره و این اگر چه در متعه است که منسوخ شده اما نسخ دران شرط اجل است نه صداق را که دران نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدارش قولها ست و احادیث
مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شیء حقیر هیچو یا لوش و مدی از طعام و وزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هر چه مال نیست و قیمت ندارد صداق
نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت
نیست از ان هیچ شیء و ذکر کرده منجمله آن حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل اخرجه ابن ابی شیبة و حدیث ابی سعید
نزد دارقطنی و لو علی سواک من اراک و گفته اقوی شیء درین باب حدیث جابر ست نزد مسلم در استمتاع بقبضه از تمر و دقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و عامه ائمه اند
در اقل آن ابی حنیفه و اصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا سوا آن بحدیث جابر که گذشت و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه بود که بر صحت

ما دون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم وذکر از عمر وابن عباس وحسن بصری وابن المسیب وربیعه واوزاعی وثوری واحمد واسحق وشافعی حکایت کرده که ان
اقله ما یصح اجرة او ثمنا در نیل گفته وهذا مذهب راجح وسعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما ونخعی گفته اربعون وابن شبرمه پنج درم گفته ومالک گفته ربع دینار ست
در نیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احدها لا دونها وحجر هو افقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان هیچ حدیث
نوا ست ذهب که موافق قول ابن شبرمه ومالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر وست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم
جواز ما دون آن مقدار وحال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لایح شد که هر چه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب وعن عامر
بن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود وغیر او در سنه یکصد وبیست وچهار بمرد عن ابيه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اعلنوا النكاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست ودر حدیث عائشه زیاده کرده وبزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبيهقي ودر
سندش خالد بن الیاس ست ووی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث وزیاده کرده ترمذی در روایت خود وبگردانید آنرا در مسجدها وبزنید بران دفها وگفت هذا حدیث
غریب حسن وعیسی بن میمون انصاری که در سند اوست ضعیف ست وضعفه ابن الجوزی سی الوجهین وعیسی بن میمون که راوی تفسیر ست از ابی نجیح ثقه ست ودرین باب
از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح رواه الخمسة الا ابا داود وحسنه الترمذي وقال محمد بن حاطب
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير واخرجه الحاكم واز عائشه که وی فرستاد زنی را شب زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما
از لهو وانصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاري واز عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف
وگفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد في المسند ودر سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره ست در مجمع الزوائد گفته وهو متروک ولیکن شاهد اوست حدیث
ابن عباس ولفظ وی اینست که نکاح کرده داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت وگفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند
وسرائید گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش برمی انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم رواه ابن ماجة مرسلا ودر سندش اجلح
وثقه ابن معین وضعفه النسائي وبقیه رجال سندش رجال صحیح اند واخرجه ایضا الطبراني وابو الشیخ رواه احمد وابو حبان ودر این دلیلیست بر جواز ضرب ادفاف ورفع
اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم ومانند آن در نیل گفته نه با غانی مهیجه شرور مشتمل بر وصف جمال وفجور ومعاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست
در غیر آن وهمچنین سائر ملاهی محرمه در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خروق نبود وطول او تا چهار شبر بود ومراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود
در ان عهد همین بوده ست انتهی وهمین ست ظاهر این احادیث بلکه دور نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النكاح ومؤید اوست حدیث
ما نفي مذکور که ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف وصححه الحاكم در سبل گفته دلالت دارند احادیث بر امر باعلان نکاح واعلان خلاف اسرار
وبر امر بضرب غربال وتفسیر آن دف ست واحادیث درین باب واسع اند واگر چه در هر یکی از انها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست ودال ست بر شرعیت دف
زیرا که ابلغ ست در اعلان وظاهر امر وجوب ست وشاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد ولیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان
مدح قد وخد ودو باشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که ما مور به همان ست وآنچه مردم بعد از ان احداث کرده اند
غیر ما مور به ست ونیست کلام در آنکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گوییم واما اعلان آن
بگردانیدن عروس ونزوج وی در کوی وبرزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده وظاهر آن احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی ومعازف
محرمه واز کریمه الذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس استیناس باین مطلب توان کرد وعن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی ومنعقد نگردد بعبارت نسا در نیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول برهمین ست یا برانکه نیست نکاح مگر باذن ولی و این در غیر بالغه ست و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابو هریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعاً بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی میفروشد سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس بالنص و کلام دران بیاید در شرح حدیث ابی هریرة انتهی و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار ست در غیر کفو و لازم ست اورا اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده اند که در ادله این تفصیل نیامده و ظاهریه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته اورا تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها و جوابش حدیث ابی هریره ست لا تزوج المراة نفسها رواه ابن ماجة و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پستر از سبب پستر از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام را ولایت و این مذهب جمهور ست و مرویست از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد زیرا که وی ولی کسی ست که اورا ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده ست دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عایشه و ام سلمه و زینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق اورا جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم سندش ساخته و گفته انهم صححوا حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته و صحت این حدیث سخن ست و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گویم قول مصنف وصححه ابن المدینی والترمذي وابن حبان والحاكم وارد ست بر شیخ آری انتقادی ست که هم گوید و اعل بالارسال و اعلال کرده شده ست بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبد الرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی وغیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا و هم گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی و دو شاهد عدل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبد الله بن محرر ست و وی متروک ست و روایت کرد آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن مرسلا و گفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا و در لفظی از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف وی ست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد وابن ماجة والطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بر وی ست و روایت کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن شهود و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و شعبی و ابن مسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح بعض از اهل مدینه گویند جائز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن و در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروی است از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی است اعلان نکاح نیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین است زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض است و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت است و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد چه عدمش مستلزم عدم صحت است و همچنین باشد شرط بودن عدالت در شهود نزد شافعی معتبر است و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول است بنابر تقیید شهادت معتبره در حدیث عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل است و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او مر نفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم است معارض منطوق که اشتراط اذن است نخواهد شد و در سبل گفته حنفیه طعن کرده اند درین حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری است و چون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیة قاضی است و جواب داده اند که از نسیان زهری وهم سلیمان بروی لازم نمی آید لاسیما و تحقیقیکه زهری بر سلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را برین حدیث کلام طویل است بیهقی در سنن کبری استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی و غیره معاضد اوست و در حدیث دلیل است بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی است او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم و جهل و نامیده میشود نکاح باطل و صحیح فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها پس اگر دخول کرده است زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده است مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق زن است مهر را اگرچه نکاح باطل باشد فان اشتجروا پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل است که منتقل میشود بسبب آن ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر فالسلطان ولي من لا ولي له پس بادشاه ولی کسی است که نیست ولی مر او را و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابر است جائر باشد یا عادل بنابر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد بادشاه دادگر متولی مصالح عباد است نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته در صحت این حدیث سخن است از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده است نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه است و این عام مخصوص است بدلائل دیگر انتهی و وارد است بر شیخ قول مصنف وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم زیرا که حجت قائم است بتصحیح این ایمه و لهذا در حجة بالغه اعتنا ببیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال است و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته حدیث حسن است و در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم برین حدیث اطالت کرده اند وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسره تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا ثیب است که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر ولا تنكح البكر حتى تستاذن و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن کرده شود و در ثیب اعتبار استیمار کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در آن و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگرچه بسکوت بود قالوا يا رسول الله گفتند صحابه ای رسول خدا وكيف اذنها چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را از اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد قال ان تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البكر تستحيي قال رضاها صماتها اخرجه الشيخان ولیکن ابن منذر گفته یستحب ان یعلم ان سکوتها رضاها و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و درین وقت چون بگرید هیچ نگویند گویند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار است اگر گرم است دلیل منع است و اگر سرد است دلیل رضاست و در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن است زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گویم ظاهر حدیث آنست که او را اگر بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنیده خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شد باقی تکلف ست و از باب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او و مراد
بکر درینجا بالغه است و باین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته والبکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم ولیکن فقها را درینجا خلاف ست گویند مجموع اقسام
چهار ست یکی ثیب بالغه و بزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بی اذن ولی ست و حاجت باستیذان او نیست
بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز ست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم
آن نزد حنفیه بلوغ و صغر ست و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی
و در نیل گفته ظاهر احادیث باب دال است که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن
اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجوازش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست
و احتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق نامعتبر نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و درین باب احادیث ست
بالغلط و عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها ثیب سزاوار ترست
بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمه تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم والبكر تستامر
و اذنها سكوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زنان زیرا که آنچه زن از
نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند و حاق فائده عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رای نیست و ابوبکر بزنی داد عایشه را برسول خدا
حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا در منتقی بدان احتجاج کرده
و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه
در مکه قبل هجرت بود و در وی دلیلست بر آنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بزنی دادن دختر صغیره
بکر خود اگر چه مثل او موطوءه نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود و اذن ندهد تزویج او جائز
نیست و گمان کرده که تزویج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این ست تجویز حسن و نخعی برای پدر در جبر بر دختر خود کبیره
باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته
اگر چه در مهد باشد و لیکن تا در نشود برده نی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود والنسائی والبکر
يستامرها ابوها و في لفظ من حديث معمر عن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير عن ابن عباس ليس للولي مع الثيب امر نیست ولی را با زن ثیب هیچ امر و اختیار
بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود بحث آنچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست واليتيمة تستامر و یتیمه طلب امر کرده شود از وی
در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیم گفتن او را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود
و نسائی این لفظ از حدیث ابوهریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند پس نیست اکراه بر وی یعنی عقد او بزور و زبردستی نباید کرد
از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح
مذهب شافعی ست رواه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان و در تلخیص گفته رواته ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر در ان خطا کرده یعنی راوی او صالح
از عبد الله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را اعتبارت در نکاح نه ایجاباً و نه قبولاً

ولا تزوج المرأة نفسها و بزنی ندهد زن زنان خود را بإذن ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور است و در مذهب حنفیه تزویج عاقلهٔ بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر ولیکن گویند که اگر با غیر کفو بزنی رود اولیا را بروی اعتراض میرسد مالک گفته زن کمینه نفس خود را بزنی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی است ولا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن شافعی گفته این اصح آیه است در اعتبار ولی والا عضل او را معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را بزنی داده بود شوهرش او را طلاق رجعی داده بگذاشت تا آنکه عدت بگذشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که هرگز او را بزنی وی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاده کرد ابوداود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را باو پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود برادرش بر امتناع نکاح وی چرا عتاب یافت بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در سبل گفته و ازینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج است انتهی گویم در مسوی شرح موطاست در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جائز نیست درین صورت دو چیز خدشه میکند یکی آوردن ان ینکحن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر درین صورت ازواج آینده بود دیگر قصهٔ معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این است که خطاب باولیا باشد و درین صورت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج و لا تعضلوهن خطاب باشد باولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب با ازواج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند بایشان و میل نمودند بایشان باعتبار ما یؤول ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد ازواج ایشان همان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق منطوق از این آیه فهم نکرده است بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال المرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که وی نیز در عضل ولیه خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد در حال مروت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بعد ظهور وجه ثواب والله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که حمل نماید آیه را بر معنی بعید از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفادهٔ معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در سبل بعد تضعیف قول رازی گفته و هم ازینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر در نهی ایشان از عضل و نه مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اشتراط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زود زن را بزنی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نمی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حرفی واحد در بارهٔ تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره النکاح بعقد ولی است زیرا که اگر آنحضرت از این آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه برادر او را امر فرمود که ترا هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال است بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابوداود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از انجمله یکی نکاح مردم است امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی بزنی میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم هدم گشت همه نکاح جاهلیت مگر این نکاح مردم که امروز است و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر است مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید فرموده و دال است برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت نفرمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام بیان بود و دلیل است قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب باولیا ست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز است این آیه را دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او بنفس خود است قائل است بانکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات وافی نباشد چه درین صورت مدلول آن این است که اولیا از انکاح مشرکین منهی عنها اند نه مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم است پس امر باولیا دال است بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده است که در غایت سقوط است و گفته آیه متردد است در میان آنکه

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده اخیست ولی برای عقد زنان با ثبات رسانیده اگر بحث اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی درینجا
نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرط نمی بود ترغیب مرد و زن درجه ترغیب نمی بود و جمله نمی کافی میشد نیز در قصه معقل بن یسار
و این حدیث رد کرده میشود قیاسی که ابوحنیفه بران احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بر بیع ست که زن دران مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز و احادیث
وارد و اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته ولیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و دیگر دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج
نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خودش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث
این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابي هریرة
و در نیل گفته حافظ یعنی ابن حجر گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نعد التي تزوج نفسها هي الزانية یعنی گفته و ازینجا ظاهر شد که این زیادت
از قول ابوهریره ست و کذلک رواه البیهقي موقوفا في طریق و رواه مرفوعا في اخری ولهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما**
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا برداشتن سگ بوقت گمیز بدن و بمعنی
خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آن و زود دور شدن در بیابان **والشغار** و تفسیر شغار این ست **ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه**
الآخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را بشرط آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس **وليس بينهما صداق** و حال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر زنین
مبادله مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود در اسلام ازان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسره آن و صدقه بفتح صاد و ضم دال نیز آمده که این جمع آن صدق ست
و سحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال اقعد
بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج ولیه خود شرط کند
پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردانیدن
بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع میان نباید اصح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا
نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی مرا نکاح دختر خود ابن عبدالبر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست لیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی
از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذري عن الاوزاعي و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و مکحول والثوري واللیث و روایة عن احمد و اسحق
و ابي ثور کذا في الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا با اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد ازان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود
نهی از نکاحی تحریم وی کرده شود انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته
اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنیم زیرا که همه آن
اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بينهما که علت نهی همین صداق ست و حنفیه و طائفه بصحتش رفته اند عملا بالعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء و جوابش آنست که نهی مخصص او ست انتهی **متفق علیه** شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک
حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن
از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ واتفقا من وجه آخر على ان تفسير الشغار من كلام نافع و اتفاق کرده اند بخاری
و مسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیحین ست از عبیدالله
بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را و دارقطنی در منهم گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابو هریره محتمل

وظاهر آنست که این کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوهریره است هم مقبول ست زیرا که وی باعلم مسموع واهل لسان ست مصنف در تلخیص گفته در طبرانی ست از حدیث ابی بن کعب مرفوعا که نیست تنها گشتند ای رسول خدا وی کیست فرمود که نکاح زن بزن که نباشد که این میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف ست اما دربنجا استیناسی بدان توان کرد والله اعلم

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس هرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی بزنی داده است او را وحال آنکه وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود یا مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذهب حنفیه است لیکن دران کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند مادر و پدر را اقتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح وغیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه با بحدیث وحدیث مسلم بلفظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت اب در بحدیث محفوظ نیست ومصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران واحمد واسحق وشافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها واین دال ست بر آنکه بکر بخلاف ثیب ست وولی احق ست بآن وجوابش آنست که این مفهوم ست مقاوم منطوق نشود واگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفوست مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد ست زیرا که واقعه معین ست عموم ندارد پس حکم ثابت نشود گوییم کلام این هر دو امام مجامات بر کلام شافعی ومذهب ایشان ست والا تاویل بیهقی بی دلیل ست زیرا که اگر همچنین می بود زن ذکر آن میکرد و میگفت که وی او را بزنی داده در حالیکه وی کاره بود پس علت کراهت زن ست وتخییر معلق بروست زیرا که در بحدیث مذکورست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیارست وقول مصنف که این واقعه معین بود کلام غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود بنابر عموم علت پس هر کجا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عایشه آورده که زنی جوان بر وی در آمد و گفت پدر من مرا به پسر برادر خود بزنی داده است و در میکند بمن خسیسه خود را و من کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را این ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم آنچه پدر من کرد ولیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران ازین امر چیزی وظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را با کفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد واگر ثیب باشد پس وی تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بآنکه نیست آبا را ازین امر هیچ شی ولفظ نسا عام ست ثیب و بکر هر دو را واین راوی نزد آنحضرت گفت وآنحضرت او را بران مقرر داشت ومراد بنفی امر آبا نفس تزویج کار هم است زیرا که سیاق عبارت در همین ست پس نتوان گفت که این عام ست هر شی را انتهی **وعن الحسن** ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المومنین عمر متولد شده و ببصره قدوم آورده بعد قتل عثمان رض گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در بصره رویت وی او را صحیح نشده در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود و مات فی رجب سنة عشر ومائة روایت میکند عن سمرة بفتح سین وضم میم بن جندب و در سماع حسن از وی خلافی مشهورست در میان اهل حدیث **رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما** فرمود آنحضرت هر زنی که زنی را دو ولی دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکوره مردی میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده واین بر تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند ورنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند وعقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابرست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه ولیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس باجماع زنا شد وزن اول راست همچنین اگر نادانسته دخول کرده است مگر بروی حد نیست بنابر جهل واین هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که درینصورت هم هر دو باطل هستند مگر آنکه زوجه برای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که درینوقت عقدی که زن بسبقت وی مقرست برقرار خواهد ماند زیرا که حق بر زن ست پس اقرار او صحیح باشد وهمچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنابر وجوب حمل بر سلامت **رواه احمد والاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی ونسائی وابن ماجه ودارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت اين حديث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است وآن مختلف فيه
ورجال وى ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذى گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المديني گويد حسن
از عقبه سماع چيزى ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامى كه نكاح كند بى اذن كسان خود وخواجگان خود پس وى زانى ست
يعنى نكاح مملوك بى اذن مالك صحيح نيست پس اگر وطى كند بآن نكاح حرام كرده باشد وزانى بود نزد جمهور مگر آنكه حد از وى ساقط ست اگر جاهل ست از تحريم آن ولاحق ميشود
بوى نسب ونزد اهل ظاهر داود آنست كه نكاح عبد بغير اذن مالك صحيح ست زيراكه نكاح نزد او فرض عين ست همچو سائر فروض عين پس محتاج بسوى اذن سيد نباشد در
سبل گفته وكانه لم يثبت لديه الحديث ودر نيل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست درانكه اين عقد باجازت سيد نافذ ميشود يا نه حنفيه گويند نكاح غلام
بى اذن مولى روا است اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وى اذن كند نافذ گردد چنانكه نكاح فضولى وشافعى گفته نافذ نمى شود بلكه باطل ست واجازت
لاحق عقود باطله نمى شود ومالك گفته عقد نافذ ست وسيد را فسخ آن ميرسد ورد كرده اند كه نيست وجه براى نفوذ با قول وى صلى الله عليه وسلم كه باطل ست چنانكه
در روايتى از حديث جابر واقع شده شافعى گفته حاجت نيست در ابطال آن بسوى عقد ومالك دران خلاف كرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من
حديث ابن عمر وليكن ترمذى گفته صحيح نيست از ابن عمر بلكه از جابر بود ودر سندش مندل بن على ست واو ضعيف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على بن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
كرده بتضعيف وتصويب وقفت او بروى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها

جمع كرده نشود درميان زن وعمهٔ وى در نكاح ولا بين المرأة وخالتها ونه درميان زن وخالهٔ وى مراد بخاله وعمه شامل عليا وسفلى ست چنانكه اخت جد واخت
جده وتخصيص عمه وخاله درينجا اتفاقى ست چه جمع بين الاختين نيز حرام ست شافعى گفته حرام ست جمع ميان ايشان واين قول كسى ست كه ملاقات كردم آنها را از مفتيان
ست خلاف ميان ايشان درين باب ومثل اين ترمذى هم گفته وابن منذر گفته نميدانم در منع اين اختلافى امروز آرى فرقهٔ از خوارج قائل بجواز اوست قرطبي گفته
ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل كرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبي ونووى اجماع بر منع آن وابن دقيق العيد آنرا از جمهور نقل كرده ومخالف را معين نموده
...ن حديث باب مخصص عموم آيه واحل لكم ما وراء ذلكم باشد وگفته اند حنفيه را جمع ميان ايشان لازم مى آيد زيراكه از اصول ايشان ست تقديم عموم كتاب بر اخبار
دمگر آنكه صاحب هدايه جوابش چنين داده كه اين حديث مشهور ست ومشهور را حكم قطعى ست لاسيما همراه اجماع امت وعدم اعتداد بمخالف انتهى ودر لفظى اين ست كه
...ى كرد از آنكه نكاح كرده شود زن بر عمهٔ خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خالهٔ خود يا خاله بر دختر خواهر خود يعنى جمع كردن ميان اين زنان حرام ست زيراكه اصل در نهى
...يم ست بعده فرمود نكاح كرده نشود زن خردتر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خردتر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واين تاكيد ست مر حكم
...ق را ومراد بخردتر بنت اخ وبنت اخت ست وببزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اكثر طرق اين حديث متواتر ست از ابى هريره وقومى گمان
...له وى متفرد ست بدان حال آنكه چنين نيست شافعى گفته اين حديث مروى نيست بروجهى كه ثابت كنند آنرا اهل حديث مگر از ابى هريره ومروى ست بوجهى كه اهل
...يث آن را ثابت نمى نمايند بيهقى گفته هو كما قال زيراكه آمده ست اين حديث از على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابى سعيد وعائشه ونيست
...چيزى بر شرط صحيح ومتفق عليه همين حديث ابى هريره ست مصنف گفته بخارى آن را از جابر هم اخراج كرده ست انتهى ودر نيل الاوطار در بيان طرق اين حديث
...ل كرده اگر خشيت تطويل نمى بود مفصل ايراد ميكرديم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را و نکند نکاح دیگری یعنی بوکالت و ولایت خود رواه مسلم و این مذهب شافعی و جمهور علماست و گویند نهی از نکاح و انکاح تحریمی ست و از
تنزیهی ف فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب و خطبه نکند محرم و نزد حنفیه همه جائزست بحدیث تزوج میمونه رض چنانکه بیاید و معنی این حدیث
نزد ایشان آنست که نکاح و انکاح لائق شان و مناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگرست نه آنکه حرام باشد و این خلاف ظاهر حدیث ست زاد
ابن حبان زیادة کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه و نه خطبه کرده شود بروی در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعین و فقها آنست
که سنت محرم عدم نکاح و انکاح ست و مختار اهل عراق جواز اوست و بر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گویم این حدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که
لا یخطب علیه در سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال تزوج النبی صلی الله علیه وسلم میمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را و حال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرهٔ قضا و ازینجا معلوم شد که محرم را نکاح و انکاح جائزست متفق علیه
و باین رفته اند حنفیه و تمسک ایشان بهمین حدیث ست و مردم درین حدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس در ان خلاف غیر خودست ابن عبد البر گفته آثار درین حکم
مختلف آمده اند لیکن روایت تزوج او وا و حلال بود بطرق شتی آمده و حدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست
و اقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند و طلبیده شود حجت از غیر این هر دو و حدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی و اثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی باوجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس ومیمونة تقول تزوجنی وهو
حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته ولمسلم عن میمونة نفسها و مسلم راست از میمونه خودش که وی گفت ان النبی صلی الله علیه وسلم
تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود و حدیث عثمان معاضد این ست و تاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرم
یا در اشهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه در سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث وقد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهی گویم ابو رافع گوید که
تزوج کرد آنحضرت میمونه را و او حلال بود و دخول کرد او را و وی حلال بود و بودم من سفیر میان آنحضرت و میمونه رواه احمد وحسنه الترمذی بغوی گفته اکثر برهمین اند
و این تزوج در سرف بود در راه مکه و آن موضعی ست برده میل از مکه و میمونه را وفات نیز درهمین جای اتفاق افتاده و الآن بعضی از امرا بر قبر وی عمارتی ساخته اند و میمونه
و ابو رافع اعرف و اعلم اند بامر از دیگری و بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول او ست از فعل کما تقرر فی الاصول و بعضی
حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت
نکاح دیگری کرده باشد چون وی خود از نفس خویش حاکی ست و سفیر شاهد و متابع اوست درینجا حفظ و اتقان ابن عباس کاری نمیکند و زن اعلم و اعرف ست بحال
زوج و گفته اند که نکاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد ازینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح درهمین حال احرام شده است و این وجهی بیش نیست و آنکه گفته اند
که این حل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حل ست گو عارضی باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان
شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را و تصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیرا که امر او اکد و باب او اضیق ست و حدیث دال ست برآنکه شروط مذکوره در عقد نکاح
متعین الوفاست برابرست که غرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست و مراد بشرط مهر یا هر حق که زن بمقتضای
زوجیت استحقاق آن دارد و چون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه
در سبل گفته علما را درین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالی به من
امساک بمعروف او تسریح باحسان و برین حمل کرده اند این حدیث را و بعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد اتفاقا چو طلاق زن دیگر بنابر ورود نهی از ان در حدیث

ابی ہریرہ که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسه او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است واین در صحیحین وغیر هماست
و بعضی مختلف فیه است هیچو این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانه وی بخانه خود نبرد و آنچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطاء و جماعة و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص ست بپدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جمله مهر ست یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر وغیره او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست و اخرج نحو الترمذی
من حدیث عائشة و بعده گفته و عمل برین ست نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل ست شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب ست و معروف از شافعیه آنست که مراد بآن شروطی ست که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود هیچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بر وی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف نماید و نحو آن گوییم این شروط اگر برای حمل حدیث برانها ست پس در وی تقلیل فائده اوست چه امور لازم
عقد ست مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این ست پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد ست مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیزکان ندارد بر وی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا اشتراط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانه وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه ست پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاکوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور ست از شجاعان و تیر اندازان
نامور بهادر که پیاده بر لشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی ست از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول ست و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت و در منقطعة الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبرا و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این ست
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود ثم نهی عنها پستر نهی کرد از ان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی ست نسخ آن بعد ترخیص در شش موطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوه تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار بسیار ست مگر در ثبوت بعض آن خلاف ست نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت او دو بار واقع شده مباح بود قبل خیبر پستر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس ست پستر حرام شد بتحریم موبد و باین تحریم رفته است اکثر است و جماعتی از صحابه ببقای رخصت رفته و مروی ست رجوع ایشان از ان
و قائل شدن بنسخ از ایشان ست ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم دران اکثار کرده اند تا آنکه شاعر دران گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعه** قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل
لك في فتوى ابن عباس * وهل ترى رخصة الاطراف آنسة * تكون مثواك حتى مصدر الناس * گفت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از ان واخرج البيهقي من طريق الزهري عن ابن شهاب قال مامات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا وذكره ابو عوانة في صحيحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضي الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ ست و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پستر حرام کرد آن را
بخدا اندانم هیچ یکی را که متعه کرد و وی محصن ست مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی ست و ما یقول که

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیرا که رُوات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی دران هر دو جمیعا کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست و مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه ست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست دلیل برین چیست و مجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرارت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیرا که روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند نزد او هیچ مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحريم الا انها اختلفت فی الوقت الذی وقع فيه التحريم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق ایمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف دران که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن و چنانکه در صحیحین ست از حدیث ابن مسعود که بودیم با غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبود ند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را ازان پس تر رخصت داد و با آنکه نکاح کرده شود زن یک بر جامه تا مدتی معین و درین باب حدیثهاست بعد و ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعه چنانکه مسلم و غیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله علیه وسلم فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه نسا پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثهاست و روایت راوی تحريم الی یوم القیامه حجت ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه و جز آن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید کرده اند فلیرجع الیه **وعن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة عام خيبر** نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی وهم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی و نبه علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه با کتابیات نمیکردند مراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیرا که اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی **متفق عليه** و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه گفت این زناست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطاست زیرا که مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نزد عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند برانکه زمانه اباحت متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن منذر گفته از اوائل رخصتی در متعه آمده و سنت و نمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را مگر بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او را و خطابی گفته تحریم متعه بجو اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حمل آن بر قاعده ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیرا که از وی نسخ آن صحیح شده و حازمی در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود و نرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای ایشان و لهذا نهی کرد ازان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفه پس تر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تابید بود نه توقیت پس باقی نماند امروز خلافی در فقهای امصار و ایمه است مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی **وعن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء** نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان **وعن اكل لحوم الحمر الاهلية** و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

کہ آن را گورخر خوانند یعنی در خیبر روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگہا میجوشید کہ وحی بحرمت آن نازل شد مردم گوشتہا را برخاک ریختند ظاہر آنست کہ ظرف در حدیث متعلق
بہر دو امر ست معا متعہ و لحوم حمر و بیہقی از حمیدی حکایت کردہ کہ سفیان بن عیینہ میگفت کہ متعلق بحمر اہلیہ است نہ متعہ بیہقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات
مفید تعلق بہر دو ست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسندہ این ست کہ او را رسید کہ ابن عباس رخصت دادہ است در متعہ نساء پس گفت او را بدرستیکہ آنحضرت نہی
کرد از ان روز خیبر و از لحوم حمر اہلیہ مگر آنکہ سہیلی گفتہ این روایت از اہل سنن معروف نیست و رُوات آثار صرف نہی از نکاح متعہ آوردہ اند و ظاہر آنست کہ دریجا
تقدیم و تاخیری واقع شدہ و ابن عبد البر گفتہ کہ حمیدی از ابن عیینہ آوردہ کہ نہی از حمر روز خیبر بود و از متعہ در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانہ در صحیح خود
گفتہ شنیدم اہل علم را میگفتند معنی حدیث علی آنست کہ نہی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعہ پس سکوت کرد از ان و نہی نمود روز فتح مصنف در فتح گفتہ حامل ایشان
برین ثبوت رخصت در ان بعد زمانہ خیبر ست کما اشار الیہ البیہقی ولیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بلفظ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم
خیبر عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ و ہکذا اخرجہ مسلم من روایۃ ابن عیینۃ انتہی اخرجہ السبعۃ الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ
و این حدیث را در سبل و در متن مکرر نیست و ہمچنین این حدیث آیندہ را کہ وعن ربيع بن ميسرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد
كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاہ باشید بدرستیکہ من اذن دادہ بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن با ایشان
تا مدتی معین ابن حزم در محلی گفتہ حلال بود در عہد رسول خدا پس نسخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکہ فرمود وان الله قد حرم ذلك
الى يوم القيامة و بدرستیکہ حق تعالی حرام کرد متعہ را تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید و ما حرم اللہ علینا الی یوم القیامۃ فقد آمنا نسخہ انتہی فمن كان
عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس کسیکہ باشد نزد وی چیزی ازین زنان پس باید کہ تہی سازد راہ او را و ترک دہد آن را و بگذارد تا برود و ہیچ غرض با او ندارد
ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و نگیرید از چیزی کہ دادہ اید شما آن زنان را ہیچ کم باشد یا زیادہ و این حدیث حجت ست در تابید حرمت متعہ و حجت بالغہ گفتہ در حقیقت
در ان برای مکان حاجت بود کہ داعی بر رخصت شد و اشارت کرد ابن عباس بآنکہ نبود متعہ در ان روز مجرد استیجار بضع بلکہ مغمور بود در ضمن حاجات از قبیل
تدبیر منزل و کیف کہ استیجار بر مجرد بضع انسلاخ از طبیعت انسانیہ و وقاحت ست کہ باطن سلیم آن را مکروہ میدارد و نہی از ان بنا بر ارتفاع حاجت بود در
غالب اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب ست زیرا کہ زن بعد انقضای مدت متعہ بیرون میرود از حیز نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست
کہ چہ کند و چون نہ نکاح صحیح کہ بنایش بر تابید ست ضبط عدہ در غایت دشواری ست بمتعہ چہ گمان توان کرد کہ غالب داعیہ در نکاح قضای شہوت فرج ست
انتہی ملخصا و مصنف در تلخیص درین مقام فائدہ نوشتہ و در ان اقوال مختلفہ اہل علم را در نسخ متعہ جمع کردہ و تعدد حل و حرمتش بیان نمودہ قائل بتحریم ابدی گشتہ
من شاء فليطلب ثمه اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد وابن حبان نیل الاوطار گفتہ و اما آنچہ مرویست از جابر کہ گفت بودیم
کہ استمتاع میکردیم بقبضہ از تمر و دقیق تا چندروز بر عہد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکہ نہی کرد ما را عمر پس بغایت بعید ست جہل جمعی از صحابہ ازین
نہی مؤبد صادر از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم در جمع کبیر از مردم تا آنکہ مستمر مانند بر ان در حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم و بعد موت او تا آنکہ نہی کند از ان عمر و بعضی
ازین حدیث جواب دادہ اند کہ صحابہ را نسخ متعہ نرسید تا آنکہ عمر نہی کرد و دانست کہ مردم را ناقل نرسیدہ است و برین محمول ست فعل غیر وی از صحابہ و این جواب
خالی از تعسف نیست و لیکن مصیر بسوی آن واجب ست بحدیث صحیح سبرہ جہنی کہ مصرح بتابید تحریم ست و گذشت و مخالفت گروہی از صحابہ قادح در حجیت آن
نیست و نہ عذر از عمل بروست زیرا کہ جمہور صحابہ یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بران و روایت نمودند آن را برای ما انتہی وعن ابن مسعود رضي الله
عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدد مراد زوج ثانی ست کہ حلال گرداندہ است زن را
بر زوج اول والمحلل له و لعنت کرد محلل لہ را بفتح لام مشدد مراد زوج اول ست کہ برای او حلال گردانیدہ شدہ است زن اما لعن محلل پس از آنجہت

کردی نکاح کرد بر قصد فراق و شرعیت نکاح برای دوام و التیام ست پس هر حکم بزبر باشد که او را استعاره میکنند و لعن محلل له که زوج اول ست بسبب آنست
که وی باعث او بر مثل این نکاح قبیح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دو ست که شیخ سلیم ازان آبی ست نه حقیقت لعن و این خلاف ظاهر حدیث ست زیرا که
دلالت دارد بر تحریم تحلیل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و هر محرم منهی عنه ست و نهی مقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست لیکن متعلق بوصفی ست که علت
بودن آن در حکم را صلاحیت ست و تحلیل را صورتها ذکر کرده اند یکی آنکه بگوید او را در عقد که چون احلال کردی پس نیست نکاح و این مثل نکاح متعه ست بنا بر توقیت
دیگر آنکه بگوید بعد احلالش طلاق و هی سوم آنکه نزد عقد متفق باشند بر تحلیل و نکاح دائم مقصود نباشد و ظاهر شمول لعن فساد عقد جمیع صور ست و در بعض آن خلاف ست
بلا دلیل ناهض فلا یشتغل به کذا فی السبل و بعضی گفته اند که در وه اشتراط زوج ست تحلیل را قول نه در نیت بلکه گفته اند وی ماجور ست بقصد صلاح ابن حزم گفته این حدیث را
نیست بر عموم خود در هر محلل زیرا که اگر عام باشد داخل شود دران هر واهب و بائع و مزوج پس صحیح آنست که مراد بعض محللین اند یعنی کسیکه حرام را برای غیر خود حلال
سازد بلا حجت پس متعین باشد برای کسیکه این شرط کند زیرا که علما اختلاف نکرده اند در یکه اگر زوج نیت تحلیل برای اول نکرده است و زن کرده پس داخل در لعن نشود
پس معتبر شرط ست انتهی و از مجوزین تحلیل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفیه و حمل کرده اند حدیث را بر شرط تحلیل و عبد الرزاق از ابن الزبیر آورده که وی نمی دید باکی بتحلیل در
صورت عدم علم احد الزوجین ابن حزم گفته و هو قول سالم بن عبد الله و القسم بن محمد و صحیح شده ست از عطا که گفت اگر مردی نکاح کرد زنی را بنیت تحلیل پس رغبت
نمود در وی و امساک کرد آنرا لا باس ست و شعبی گفته باکی نیست بتحلیل اگر زوج بدان امر نکند و درینجا اقوال دیگر ست که در نیل الاوطار نقل کرده و بعد آن گفته لا یخفی
ان هذه کلها بمعزل عن الصواب بل هو من المجادلة بالباطل و دفعه لا یخفی علی عارف انتهی و شک نیست که این فعل شنیع ست که هر خواهد خود را در تحت دیگری بسپرد
و آن دیگر منکوحه خود را بدیگری بدهد و تشریع تحلیل برای زجر و عقاب ست تا ارتکاب سه طلاق نکند کذا قیل حافظ ابن القیم در مجلد دوم اعلام الموقعین عن رب العالمین در فصلی
مستقل اخبار وارده را درین باب با جرح و تعدیل ایراد کرده و گفته مباح نشده ست نکاح محلل در هیچ ملتی از ملل گاهی و نکرده ست آنرا هیچ یکی از صحابه و نه فتوی داد
بآن احدی از ایشان و نصوص مانعه از تحلیل مصرحه بلعن فاعلش بسیار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بیان تحریم این عقد و بطلان آن و ذکر شر در
جو مفاسدش نیست که آن مستدعی سفر ضخیم ست بلکه مقصود درینجا بیان حال تحلیل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغیر شد و عهد سلف و آثار قوم
بعید گشت بازار تحلیل گرم شد و واجب را دام ست بسوی انچه برهان نبوی بود و خلیفه وی از اقتفای تعطیل تحلیل یا تقلیل آن تا شروی سبک گردد و هر کرا حق تعالی
توفیق داده و بهدایت فقیه و بصیر ساخته وی میداند که کدام یک ازین اولی تر بدین و اصلح برای مسلمین ست انتهی ملخصا رواه احمد والدارمی والنسائی
و نزد حاکم و طبرانی ست از حدیث ابن عمر که گفت میشمردند اصحاب پیغمبر خدا تحلیل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاکم ست از حدیث عقبه بن عامر که گفت فرمود
آنحضرت آیا خبر نکنم شمارا بتیس مستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت کند خدا المحلل و المحلل له را و در سندش یحیی بن عثمان ضعیف ست و حدیث معلل بارسال
و اخرج نحوه احمد و البیهقی و البزار و ابن ابی حاتم و الترمذی فی العلل من حدیث ابی هریرة و حسنه البخاری والترمذی وصححه یعنی گفت حدیث صحیح حسن والعمل
علیه عند اهل العلم منهم عمر و عثمان و ابن عمر و هو قول الفقهاء من التابعین انتهی و اخرجه ابن القطان و صححه و ابن دقیق العید و صححه علی شرط البخاری و له طرق غیر هذه
عند عبد الرزاق و ابی اسحق فی مسنده و فی الباب عن علی رضی الله عنه و لفظ وی اینست انه صلی الله علیه وسلم لعن المحلل و المحلل له و در سندش مجالد ست
و وی ضعیف ست و صححه ابن السکن و اعله الترمذی اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و درین باب ست از ابن عباس و اخرجه ابن ماجة
و در سندش زمعه بن صالح ضعیف ست

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینکح الزانی المجلود الا مثله

نکاح نمیکند زنا کننده تازیانه زده شده در حد مگر مثل خود را حدیث دلیل ست بر آنکه زن را نکاح با کسیکه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنین مرد را
با زنی که زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود مبنی بر اغلب ست چه هر که زنای او نمایان شود حد زده آید و این حدیث موافق قوله تعالی ست و حرم ذلک علی المؤمنین

ودر نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند درین آیت که آیا خارج مخرج ذم ست یا تحریم و اشارهٔ ذلک بسوی زناست یا نکاح جمهور بحمل آیت بر ذم رفته اند ومروی ست
از علی وابن عباس وابن عمر وجابر وسعید بن المسیب وعروه وزهری ومالک وشافعی وربیعه وابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله صلى الله عليه
وسلم لا يحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر ومحکی ست از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که با وی حرام کرده و استدلال او بآیهٔ مذکوره است وحکاه
ایضا عن قتادة واحمد مگر آنکه توبه کنند هر دو و بنا بر ارتفاع سبب تحریم و در بحر ازان جواب داده که مراد مشرک زانی و مشرکه زانیه است و در نیل گفته این تاویل مستلزم تعطیل
فائدهٔ آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک وزنا بغیر این آیت هم حاصل ست و نیز مستلزم امتناع علت شرک و مشرکه است بر زانی وزانیه چه خصوصیت زنا درین صورت
لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را ابن القیم گفته تصریح کرده است خدای تعالی بتحریم نکاح زانیه در سورهٔ نور و خبر داد هر کو نکاح آن
کند با او وی زانی یا مشرک ست زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش ست و با این خلاف آن میکند زانی ست و اگر معتقد نیست مشرک ست بعده
تصریح کرد بتحریم آن بقوله وحرم ذلک علی المؤمنین و گردانیدن اسم اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف ست جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند
مگر بزانیه یا مشرکه وزانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن از چنین معنی لائق ست و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که
این در بارهٔ استمرار بر نکاح زوجه زانیه اند و آیت و حدیث ابی هریره در بارهٔ ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرده و زیر او ست جائز ست و تزوج بزانیه حرام
انتهی منذری گفته علما را درین آیت پنج قول ست یکی آنکه منسوخ ست قاله سعید بن المسیب والشافعی و ناسخ آن وانکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل ست و برین
میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی می رسد و همچنین غیر او را دوم آنکه مراد از نکاح درینجا وطی ست و مراد آنست که مطاوع بفعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود
مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیداند و تمام فائده در قول او ست وحرم ذلک علی المؤمنین یعنی ممتثلین اوامر او تعالی و مجتنبین نواهی او سوم آنکه زانی مجلود نکاح
نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را و همچنین زانیه چهارم آنکه این آیت در حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را از انها برین شرط که انفاق کند بر وی از کسب زنای
خود و احتجاج کرد صاحب این قول باینکه نزول آیت درین باب ست پنجم آنکه عام ست در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیف بر زانیه انتهی و تمام این بحث تحریر سطور
در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیهما رواه احمد وابوداود ورجاله ثقات در سبل السلام گفته
اکثر علما حمل کرده اند این حدیث و آیت را بر آنکه لا ینکح بمعنی لا یرغب ست لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح ست نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نکاح زانی با عفیفه
و نکاح عفیفه با زانیه و نیست اصح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد بمؤمنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند والا فاعل زنا خارج از مسمی ایمان نیست
انتهی گویم و درین باب ست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را و ثنا کرد بر وی و تذکیر و وعظ نمود و پس فرمود استوصوا
فی النساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم
فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجة والترمذی وصححه و از ابن عباس ست نزد ابی داود و نسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امراتی لا ترد ید لامس قال
غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته و رجال اسناده محتج بهم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور ست و خطابی گفته معنی او زنا ست
یعنی هر که با او اراده آن میکند دست او را باز نمی شود و امام احمد گفته مراد عطای مال ست و چه قسم امر میکرد آنحضرت با مساک او و حال آنکه وی فاجره است در
نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص از اعظم ادله دال بر جواز امساک زانیه است لقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة پس تفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی بخشند
باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منفسخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی وعن عائشة رضي الله عنها قالت طلق رجل
امرأته ثلاثا گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان یدخل بها
پس تزوج کرد آن زن را مردی پس طلاق داد او را پیش ازان که دخول کند بوی فاراد زوجها الاول ان یتزوجها پس خواست شوهر نخستین وی

اینکه بزنی گیرد او را فسأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك پس پرسید آن مرد رسول خدا را از حکم این اراده فقال لا حتی یذوق الآخر من عسیلتها ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت بجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو با وی تا آنکه بچشد آن شوهر دیگر از شهد آن زن چیزی را که چشیده است شوهر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشهور ست و دلالت دارد بر آنکه در تحلیل تزویج کافی نیست بلکه لا بدست از وطی و با وجود آن مجرد دخول کافی ست و انزال شرط نیست در سبل گفته عسیله تصغیر عسل ست و مؤنث از آن آورده اند که عسل مؤنث ست و گفته اند مذکر و مؤنث هر دو آید و مراد بعسیله اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست و تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذهب حسن ست و جمهور گویند چشیدن شهد کنایه از مجامعت ست یعنی غیبت حشفه مرد در فرج زن و کافی ست از آن آنچه موجب حد و موجب صداق ست و ازهری گفته صواب آنست که معنی عسیله لذت جماع ست که بتغیب حشفه حاصل میشود و ابو عبید گفته عسیله لذت جماع ست و عرب هر شئ لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب که حاصل میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفته نمیدانم هیچ یکی را که موافقت کرده باشد او را مگر خوارج و شاید که او را حدیث نرسیده و اخذ بظاهر قرآن نموده و اما روایت این از سعید بن جبیر پس در هیچ کتابی مسند یافته نشده صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آورده و تبعه عبد الوهاب المالکی فی شرح الرسالة و قد حکی ابن الجوزی قول ابن المسیب عن داود انتهی متفق علیه واللفظ لمسلم در منتقی و شرح وی این حدیث را در باب التحلیل ذکر کرده و مصنف اگر این را پیش از حدیث مجاهد در ترتیب نهاد الصق بود بمحل النکاح

باب الکفاءة والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این هر دو ثابت ست در دین و معتبر اند در آن پس حلال نباشد تزوج مسلمه بکافر اجماعا و اصل در کفاءت نص کتاب عزیز ست أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ وقال تعالى أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و چون حق تعالی آن را ذکر کرده پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی که بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذهب اکثر اهل علم آنست که چهار چیز ست دین و حریت و نسب و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبته خیار نیز کرده و بعضی یسار را هم معتبر داشته بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد والنسائی و صححه ابن حبان والحاکم و حدیث سمره مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی و صححه و هو والحاکم مصنف در فتح الباری گفته محتمل که مراد آن باشد که مال حسب کسی ست که او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مرد بی نسب را باشد یا آنکه شان اهل دنیا رفعت مرد کثیر المال ست اگرچه وضیع باشد و خفت مقل اگرچه رفیع النسب بود چنانکه موجود و مشاهد ست پس بر احتمال اول ممکن ست که از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند نه بر احتمال ثانی انتهی شافعی گفته اصل کفاءت در نکاح حدیث بریده ست و منجمله امور موجبه رفعت متصف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث العلماء ورثة الانبیاء اخرجه احمد و ابو داود والترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفه الدارقطنی فی العلل منذری گفته هو مضطرب الاسناد و قد ذکره البخاری فی صحیحه بغیر اسناد و قرآن شاهد صدق ست برین قال تعالی هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ و قوله تعالی يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ و قوله شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ و غیر آن از آیات و احادیث بسیارند و حدیث خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام در مسوی شرح مؤطا گفته معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفه آنست که چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان هر دو میرسد و نزد شافعی آنست که نکاح یکی از اولیای بی مساوی زن از رضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح اما اولیا را فسخ آن میرسد و اگر پدر بکر صغیره یا بالغه را بی رضای او بزنی کسی دهد دران دو قول ست انتهی و محرر سطور در رساله التشنیف ترجیح مذهب مالک درین مسئله کرده و ثابت نموده که معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث بران چنانکه بباید و لنعم ما قیل ع اعتبار شرف آدمیان از حسب ست * بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست * عن ابن عمر رضی الله عنهما

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب بعضهم اكفاء لبعض عرب بعض ايشان كفو بعض اند يعنی برابر اند در كفارت اكفا جمع كفو بضم اول و سكون
ثانی بمعنی مثل و نظير در سبل السلام گفته اختلاف كرده اند علما در كفارت معتبره خلاف كثير و انچه قوی نيست مذهب زيد بن علی و مالك است و مروی است از عمر و ابن مسعود
و ابن سيرين و عمر بن عبد العزيز كه معتبر دران دين است لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم و بحديث الناس كلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد من حديث
ابی هريرة و نيست دران لفظ كلهم و الناس كاسنان المشط لا فضل لاحد على احد الا بالتقوى اخرجه ابن لال بلفظ قريب من لفظه من حديث سهل بن سعد و اشاره كرده است
بخاری بسوی نصرت اين قول چنانكه گفته باب الاكفاء في الدين و قوله تعالى و هو الذي خلق من الماء بشرا و از اين آيت استنباط مساوات بنی آدم كرده و آن را رديف
با نكاح ابی حذيفه دختر برادر خود را بسالم ساخته و آن هند بنت وليد بن عقبة بن ربيعه بود و سالم غلام زنی از انصار و گذشت حديث فعليك بذات الدين و آنحضرت صلی الله
عليه و سلم روز فتح مكه خطبه خواند و دران گفت الحمد لله الذی اذهب عنكم عبية الجاهلية و تكبرها يا ايها الناس انما الناس رجلان مومن تقی كريم على الله و فاجر شقی هين على الله ثم
اين آيت خواند نيز فرمود من سره ان يكون اكرم الناس فليتق الله پس التفات الى الانساب از عبية جاهليت و تكبری گردانيده پس مومن چه قسم آن را اعتبار خواهد كرد
و بران حكم شرعی را بنا خواهد نمود و در حديث است اربع من امور الجاهلية لا يتركها الناس و منجملة آنها فخر بالانساب را ذكر كرده اخرجه ابن جرير من حديث ابن عباس و در
احاديث شتی كثير در ذم التفات بسوی ترفع بنسب واقع شده و بنی بياضه را امر فرمود با نكاح ابی هند حجام و فرمود انما هو امرء من المسلمين و درين كلمه تنبيه كرد بر وجه مقتضی
مساوات با ايشان كه اتفاق در وصف اسلام است بعده در سبل گفته و للناس في هذه المسئلة عجائب لا تدور على دليل غير الكبرياء و الترفع و لا اله الا الله كم حرمت المومنات
النكاح لكبرياء الاولياء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ اليك من شرط ولده الهواء و رباه الكبرياء و منع كرده شدند فاطميات در جهت يمن از نكاح كه حلال كرده است آن را
خدای تعالى برای ايشان بقول بعض اهل مذهب هدويه كه نكاح فاطميه حرام است مگر با فاطمی بغير دليل حال آنكه مذهب امام ايشان هادی عليه السلام اين نيست بلكه وی
دختران خود را با اهل طبريه نكاح كرده داده و اين قول بعد از وی پيدا شده در ايام امام احمد بن سليمان و تابع ايشان شدند درين قول بنت رياست و گفتند ايشان بلسان
حال كه حرام اند شرائف ايشان بر فاطميين مگر كسيكه مثل ايشان باشد و اين همه بغير علم و هدی و كتاب منير است بلكه ثابت شده است خلاف قول ايشان از سيد البشر
چنانكه دلالت دارد بران حديث ثانی انتهى كلامه جزاه الله تعالى عن المسلمين خيرا و وقانا ضيرا و الموالي بعضهم اكفاء بعض و غلامان بعض ايشان كفو بعض اند
الا حائكا او حجاما مگر جولاهه و حجام رواه الحاكم من حديث ابن جريج عن ابن ابی مليكة عن ابن عمر به و في اسناده راو لم يسم و در سندش راوی است از ابن جريج
كه نام برده نشد يعنی مردی مجهول است و استنكره ابو حاتم و منكر گفته است آن را ابو حاتم بعد از آنكه پرسيد از پدر خود ازين حديث پس گفت كذب لا اصل له و در جای
ديگر گفته باطل و روايت كرده است آن را ابن عبد البر در تمهيد و دارقطنی در علل گفته لا يصح و حديث كرد بدان هشام بن عبيد راوی و زياده كرد دران بعد لفظ او حجاما لفظ
او دباغا پس مجتمع شدند دباغين و قصد كردند ابن عبد البر گفته هذا منكر موضوع و له طرق كلها واهية و ذكره ابن الجوزی في العلل المتناهية من طريقين الى ابن عمر و در يكی از آنها
در طريق علی بن عروه است و او را ابن حبان متهم بوضع كرده و در طريق ديگر محمد بن فضل بن عطيه است و وی متروك است و روايت اول را ابن عدی است و ثانی در دارقطنی
و او را طريق ديگر است از غير ابن عمر چنانكه گفت و له شاهد عند البزار و او را شاهدی است نزد بزار عن معاذ بن جبل از حديث معاذ رضی الله عنه بسند مرفوع
باين لفظ كه مذكور شد از ابن عمر و در سندش سليمان ابن ابی الجون است ابن قطان گفته لا يعرف و هم مرويست بطريق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنيده
بسند منقطع بود و در حديث ابی هريره است نزد شيخين بلفظ خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا و اين مغنی است از همه و درين باب حديثها ست منها حديث
ابی حاتم المزنی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض و فساد كبير قالوا يا رسول الله و ان كان فيه
قال اذا جاءكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حديث حسن غريب و عده ابو داود في المراسيل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف
راويه و لم يعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی له صحبة و لا يعرف له عن النبی صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث و قد اخرج الترمذی ايضا هذا الحديث من ابی هريرة و لفظه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن سليمان في هذا الحديث مراد بفتنه در ارض وفساد عريض آنست كه اگر دختران را بارباب دين واخلاق مرضيه ندهند ونظر بر مال وجاه چنانكه شيمه وعادت اهل دنياست مقصود دارند اكثر زنان بی شوهر واكثر مردان بی زن مانند وبسيار شود زنا ولاحق گردد عار باوليا وهلاك كنند ايشان كسی را كه نسبت عار كند باينها يا بكشند دختران را بر زنا براى اخفاى عيوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبيحيائی وابتلا بزنا در زنان چنانكه درين زمان در اكثر خاندان اهل شان مشاهده ميشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابی سفيان الجمحی عن امه قالت رايت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطنی واخرج ايضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وازابن عمر ست نزد حاكم باين لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحی لحی ورجل لرجل الا حائك او حجام ودر سندش مردی مجهول ست كما تقدم وعن فاطمة بنت قيس قرشيه فهريه اخت ضحاك بن قيس از مهاجرات اول خداوند جمال وكمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد ازانكه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغيره بعد انقضاى عدت وخبر كرد آنحضرت را بانكه معاويه بن ابی سفيان وابا جهم اورا خطبه كرده اند قال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمی نهد چوبدستی خود را از دوش خود واما معاويه پس صعلوك بی مال ست انكحی اسامة نكاح كن اسامه بن زيد را كه مولی زاده آنحضرت بود واين حديث طويل ست مصنف ازان بر حرف مطلب اختصار كرده ودروی دليل ست بر جواز نكاح حرة قرشيه با مولی ولهذا وی در اول امر آن را مكروه پنداشت وآخر نكاح كرد ورشك برده شد وحق تعالی درين نكاح خوبی ونيكی وبهتری نمود زيرا كه اسامه محبوب آنحضرت بود ومقرب بارگاه عزت وازين قبيل ست نكاح زينب بنت جحش با زيد پدر اسامه وطلاق زيد اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب ودر سبل گفته در انكاح اسامه مولی بن مولی با قرشيه تقديم كرد بر اكفاء نميدانم كه طلب كرده باشد آنحضرت صلی الله عليه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اوليا انتهی ثوری گفته مولی چون نكاح كند عربيه را فسخ شود نكاح وبه قال احمد فی روايه وشافعی توسط اختيار كرده وگفته نكاح با غير كفو حرام نيست كه آن را رد كنيم آری تقصيری هست در حق زن واوليا وچون بدان راضی شوند صحيح گردد زيرا كه اين حق ايشان بود آن را ترك نمودند ونيز گفته ثابت نيست در اعتبار كفاءت نسب حديثی واسناد حديث معاذ نزد بزار ضعيف ست وبيهقی بحديث ان الله اصطفی كنانة من بنی اسمعيل الخ حجت گرفته وهو صحيح اخرجه مسلم ليكن در احتجاج باين حديث نظر ست وبعضی باين حديث خبر قدموا قريشا ولا تقدموها را ضم كرده اند وابو حنيفه گفته بعض قريش اكفاء بعض اند وهمچنين عرب ونيست هيچ يكی از عرب كفو قريش چنانكه احدی از غير عرب كفو عرب نيست واين وجهی هست مر شافعيه را در فتح گفته صحيح تقديم بنی هاشم ومطلب ست بر غير ايشان وسوای ايشان اكفاء يكديگر اند وابن منذر از بويطی آورده كه شافعی گويد كفاءت فقط در دين ست رافعی گفته اين خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار كفاءت در دين متفق عليه ست پس حلال نباشد مسلمه مر كافر را اوه مسلم در سبل گفته گويا مصنف اين حديث را بعد بيان ضعف حديث اول براى اشارت باين معنی آورده كه در كفاءت اعتبار غير دين نيست چنانكه براى همين معنی اين حديث ثالث هم آورده وعن ابی هريرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم قال يا بنی بياضة انكحوا ابا هند ای بنی بياضه نكاح كرده دهيد ابو هند را ونامش يسار ست ووی همانست كه آنحضرت را حجامت كرده مولای اين قبيله بود وانكحوا اليه ونكاح كنيد بسوی او وكان حجاما وبود خون كشنده وازينجا معلوم شد كه در نكاح كفاءت نسب وكفاءت صناعت معتبر نيست وبصحت رسيده كه خواهر عبد الرحمن بن عوف هاله نام در نكاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض كرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حديث اين ست ان ابا هند حجم النبی صلی الله عليه وسلم فی اليافوخ فقال النبی صلی الله عليه وسلم الخ وعن علی رضی الله عنه عند الترمذی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال له يا علی ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هريرة مرفوعا ودر تلخيص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضی الله عنها قالت خيرت بريرة علی زوجها حين عتقت گفت عائشه مخير گردانيده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوهر باشد یا نباشد واین را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد وآزاد شود مخیر ست
آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل ست در کفاءت نکاح وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده نشد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود و در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر واین خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی واین بریره بفتح را و کسر بای مولاة
عایشه است نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمه
ابن عباس گفت وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آمده است بود زوج بریره عبد اسود
از آن بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیار کند وی وی راضی
نشد واین کار نکرد رواه الترمذی وصححه واین نیز صریح ست در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست که فرمود
آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و
جدا گشت از وی واگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را ولمسلم عنها و مسلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا بدرستیکه شوهر
بریره غلام بود واینقول ایمه ثلاثه ست که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم باشد و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیار ثابت ست و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی قول او اگر حر بود وی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست واین قول راوی ست بنا بر مذهب واعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه ست کما صرح بذلک النسائی فی سننه وبینه ایضا ابوداود فی روایته مالک واگر تسلیم کنیم که قول عایشه است پس این اجتهاد وی ست و نیست در آن حجت
و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حره بود یا امه وفی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد واین روایت موافق مذهب حنفی و شعبی وغیرهم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست
عمل بران نتوان کرد و بریره را نزد تزویج با وی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بوی داد اگر چه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از آن نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست واز آن دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرد و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع وی
بر وی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه است برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت دران همین ست پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع
خویش هم گشت و من جمله آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام در تحت زوج یا فسخ ست
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گوییم این تعلیق حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس وی اشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار ست اگر چه تحت حر باشد والاول اثبت و اول اثبت ست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ایمه ثلاثه و جمهور قوی باشد و علمای
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان خبری روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود دارقطنی گفته مختلف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد
بود وکذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشه نووی گوید مؤید قول کسی ست که قائل ست بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه ست پس
صحیح شد رجحان عبد بودن وی تقویة وکثرة وحفظا انتهی و در ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در آنست که حر بود و مع
قول الجمهور نیز خلاف ست در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل له قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون
اختیار کند نفس خود را از زوج رجوع بوی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود ست مادام که زوج او را وطی نکرده است زیرا که
در حدیث ست نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطأها ان تشأ فارقته وان وطئها فلا خیار لها واخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطئک فلا خیار لک واخرجه

ابو داود ولفظه ان زوج بريرة كان عبدا اسود ... خيار دليل ست برانكه وطى مانع از خيار است و اين نيز از جمله بود وعن ابن عباس عند البخاري انه كان

عبدا يعني بعيست بنده ست از ابن عباس نزد بخاري كه بود شوهر بريره غلام مذكور الى آخره گفته حاصل آنست كه از طريق ابن عباس و ابن عمر و صفيه بنت ابي عبيد

ثابت شده كه وي عبد بود و از طريق اسود آمده كه حر بود و در روايت دوم جيد ست از روايت يك كس بر فرض صحت جه با آنكه روايت واحد معلول باشد بانقطاع

كما قال البخاري و نيز بخاري روايت كرده كه اين از قول حكم ست و قول ابن عباس كه عبد بود اصح ست و بيهقي از عائشه آورده كه آنحضرت بريره را گفت ان شئت

ان تقري تحت العبد منذري گفته مرويست از اسود كه وي عبد بود و ليس ... اسود درين روايت اختلاف كرده اند با آنكه بعضي گفته اند كه قول وي انه كان حرا از قول ابراهيم

و چون روايت از وي متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوي روايت جماعت از عائشه متعين گرديد اگر فرض كنيم كه روايت از عائشه هم متعارض ست پس صحيح نيز تنها

نسخ باشد گوئيم رجوع بسوي روايت غير او بعلت رواة باشد حال آنكه غير وي نيز بر طريق جزم روايت كرده كه وي عبد بود و درين صورت هيچ شك در رجحان

عبوديت وي نماند و سبل السلام گفته اين حديثي جليل ست علما آنرا در چند موضع از كتب خود ذكر كرده اند در زكوة و عتق و بيع و نكاح و بخاري آنرا استيعاب آورده و مصنف

در شمردن فوائد مستخرجه از وي اطالت بسيار كرده تا آنكه بيك صد و بست و دو فائده رسانيده پس هر چه از آن متعلق اين باب ست ذكر ميكنيم از انجمله جواز بيع يكي از دو زوج

رقيقين ست الآخرست و آنكه بيع امة مزوجه طلاق نمي باشد همچنين عتق او نيز طلاق نيست و نه فسخ در رقيق را مير سد كه در فكاك رقبه خود از رق سعى كند و كفاءت

معتبر ست در حر گوئيم حديث اشاره كرده بانكه سبب تخيير وي ملك او ست نفس خود را كما عرفت پس اين فائده تمام نباشد و اعتبار آن ساقط ست برضاي زني كه نيست

ولي سر او را و در قصه بريره آمده كه زوج او در سكك مدينه در پس او مي رفت و ميگريست اخرجه احمد والبخاري وغيرهما و اشك از چشم او از فرط محبت كه باوي داشت

روان ميگشت گفته اند از ينجا اخذ توان كرد كه حب حيا را مي برد و هر كه چنين باشد او را معذور توان داشت و قتي كه از اختيار او نبود و معذور داشته شوند دستانيا

ن او حصول جيد از سماع چيزي كه اشارت باحوال ايشان ميكند و آنچه از رقص و غير آن از ايشان بوجود مي آيد بخشيده شود گوئيم گريستن زوج بريره از فراق محبوبه بود

پس در دست خدا اگر يه در شوق لقاي او و خوف سخط وي ميكند چنانكه آنحضرت نزد سماع قرآن ميگريست و همچنين اصحاب او و تابعين ايشان واما رقص و تصفيق

پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله كه او را دوست دارند و از وي مي ترسند پس اين ماخذ كه ازين حديث اخذ كرده اند عجب گرهي ست و مصنف اينها

در فتح ذكر كرده و غير آنچه ما ذكر كرديم آورده و فوائد را بعدد مذكور رسانيده و در بعض آن خفائي و تكلف ست كه حمل كلام رسول خدا صلى الله عليه وسلم بران لائق

نيست انتهى كلام السبل رضي الله عن صاحبه و جزاه عنا خير الجزاء وعن الضحاك تابعي معروف ست حديث او در بصريين باشد ذكره ابن حبان في الثقات

بن فيروز بفتح فا و سكون يا الديلمي گفته اند حميري ست بنا بر نزول وي در حمير وي از ابناي فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفود آورده و عنسي كذاب

را كشته در سنه احدى عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود در ميان ظهور كذاب مذكور و قتل او چهار ماه عن ابيه روايت ميكند از

پدر خود رضي الله عنه قال قلت گفت فيروز گفتم يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان بدرستيكه من اسلام آوردم و حال آنكه زير من دو خواهر

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت طلاق ده هر كدام ازين هر دو را كه ميخواهي خواه آن را كه نخست نكاح كردي يا آنرا

كه آخر كرده و در روايتي بجاي طلق اختر آمده و مآل هر دو يكي ست حديث دليل ست بر اعتبار انكحه كفار و اگر چه خلاف نكاح اسلام باشند و بر آنكه زن بيرون

نمي شود از نكاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر آنكه باقي ميماند بعد اسلام بلا تجديد عقد و اين مذهب مالك و احمد و شافعي و داود ست و نزد ابو حنيفه و ابو يوسف

و ثوري و اوزاعي و زهري و يكي از دو قول شافعي بر قرار نمي ماند از آن مگر آنچه موافق اسلام ست يعني اگر متعاقب تزوج كرده است يكي را بعد ديگري اختيار كند

مگر نخستين را زيرا كه نكاح ديگرين در آنوقت صحيح نيست و اگر عقد كرده است بر دو اخت يا زياده از چهار زن مرة واحدة اين عقد باطل ست هر گاه ازين دو كه

بخواهد نگاه دارد و بعقد جديد و باقي را بگذارد يا چهار را نگه دارد و باقيات را بگذارد و تاويل كرده اند حديث را بانكه مراد بطلاق اعتزال و امساك خواهر ديگر ست

که بعقد جدید تزویج وی مانده و در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف وجه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام و نشناخته است احکام را مثل این کلام
و بچنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی و در نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک و حدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و شافعی
و دارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي واعله البخاري والعقيلي بانه رواه الضحاك عن ابيه ورواه عنه ابو وهب الجيشاني
قال البخاري لا يعرف سماع بعضهم من بعض وفي الباب عن ام حبيبة عند الشيخين انها عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينكح اختها فقال لا تحل لي ۞ وعن
سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان غيلان بفتح غین معجمه و سکون تحتیه بعد تحتیه غیلان و در وسیط گفته ابن غلان و این وهم است و صحیح غیلان است و اشد از این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی است که بعد فتح طائف مسلمان شدند و هجرت نکرد الثقفي
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشرة نسوة مسلمان شد و مر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخير منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از آن زنان چهار زن را و جدا کن باقی را و مدلول
این حدیث همان مدلول حدیث اول است شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح و نیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از هر دو زن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه است مگر آنکه گویند همه معا در یک آن اسلام آوردند و این بعید است انتهی و جواب از این گذشت رواه احمد والترمذي
وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان والحاكم واعله البخاري وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت این حدیث غیر محفوظ است زیرا که بروایت معمر
از زهری است و محفوظ روایت شعیب از زهری است که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس بلفظ وهی است ان
ان رجلا من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءک او لارجمنک و ابو حاتم و ابو زرعه گفته اند که مرسل اصح است و ابن عبد البر گفته طرق همه معلوله و دارقطنی در
علل در تخریج طرق وی اطالت کرده و مصنف در تلخیص و شوکانی در نیل الاوطار بر این حدیث کلام طویل کرده و در سبل گفته اختصار آن احسن و سا فائده کلام ابن کثیر است
در کتاب ارشاد که بعد سیاق این حدیث گفته روایت کرده اند این را احمد و شافعی و ابن ماجه و رجال این اسناد بر شرط شیخین اند و امام احمد در روایت خود هر دو طریق را
که از شعیب و سالم است جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد است بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحديث غير صحيح و در ابو داود است که اسلام آورد قیس بن اسلم و نزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را
و شافعی و بیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم و زیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را و نگاه دار
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال و جدا کردم او را و زنده ماند نوفل یکصد و بست سال شصت سال در اسلام و شصت سال در
جاهلیت ۞ وعن ابن عباس رضي الله عنه قال رد النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع گفت ابن عباس
باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنين بالنكاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم يحدث نكاحا و حادث
نکرد نکاح جدید را از اینجا معلوم شد که تقریر مسلمه زیر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد با وجود انقضای عدت جائز نیست لیکن احدی باین نرفته و ابن عبد البر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده و اشاره نموده که بعض اهل ظاهر قائل بجواز اند و قول ایشان مردود است باجماع و تعقب کرده شده است بثبوت خلاف
در آن از علی و نخعی اخرجه ابن ابی شیبة عنهما و فتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفة علی علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه
در دار هجرت بود و در روایتی زوج او اولی تر بوی است تا از شهر خود بیرون نرفته است و در روایتی از زهری باین لفظ است که اگر زن اسلام آورد و مرد مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است و جمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج است چون مسلمان شود و زوج او حربی است اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود ودر بحر زخار برین دعوی اجماع کرده وابن عبد البر هم
این دعوی کرده بود وخطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصا چون مدت مذکور
دو سال وچند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او ازهمین جا بود که عدت وی منقضی نگشته ومثل این تاویل که قول جمهور ست
بیهقی هم جواب داده ومصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک وسهیلی در شرح سیر گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول
در صداق وحباء احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط وجز آن انتهی وابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده وگفته چون زینب مسلمان شد وشوهر او کافر ماند
آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود چون آیه لا هن حل لهم فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند در این اثنا
ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت واشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث وحدیث
عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة وحمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم واسلام ابی العاص ونیست مانع ازین وغریب تر
ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو والا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود واین قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک
مصنف همچنین زعم کرده واین مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار
عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود ونه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه وشک نیست که اگر مجرد اسلام موجب
فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست واگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام منجز فرقت میان
هر دو کرده ست زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد ولیکن آنچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرد پیش
از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه اوست واگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند وخواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی
اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح ومعلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان
هر دو ونکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد واما تنجیز فرقت ومراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم
فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی وقرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر وبعد او از وی واقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام
اصحابها عن الآخر بعد صلح حدیبیه وزمان فتح والاقائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا
بعصم الکوافر بعده قضایای سوکلا این مذهب خود بیان نموده ودر سبل گفته وهو اقرب الاقوال فی المسألة انتهی ودر نیل گفته هذا الکلام فی غایة الحسن والمتانة انتهی بعده
ابن القیم گفته واین مختار خلال وابی بکر صاحب او وابن المنذر وابن الحزم ست وهو مذهب الحسن وطاوس وعکرمة وقتادة والحکم ابن حزم گفته وهو قول عمر بن الخطاب
وجابر بن عبد الله وابن عباس وغیرهم وزن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود واین مذهب ابن عباس وعطاء وطاوس
وثوری وفقهای کوفه است ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر والیه جنح البخاری واهل کوفه وهر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در این
مدت پس ممتنع شود اگر هر دو معا در دار اسلام باشند ومروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع وخلع
وطلاق ودر بحر گفته مذهب شافعی ومالک وابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و

ابو العباس وابو حنیفه ومحمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود وزوج ابا کند زیرا که اقتناع شوهر همچو طلاق ست گوئیم بلکه همچو ردت ست انتهی (رواه احمد

والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود وابن ماجه وترمذی ودارقطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص بزوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث
صداقا رواه احمد وابو داود وابن ماجه ودارقطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول لم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابوداود وكذلك الترمذي وقال فيه لم يحدث نكاحا وقال هذا حديث ليس باسناده باس ومراد باسلام زينب هجرت اوست زيرا كه وي همراه سائر
بنات آنحضرت از روزي كه وي مبعوث شده مسلمان گشته بود و هجرت او بعد واقعه بدر بود واين واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده وتحريم مسلمات بر كفار
در حديبيه بماه ذيقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مكث زينب بعد آن قريب دو سال باشد ولهذا در روايت ابي داود آمده ردها عليه بعد سنتين وهكذا در بيهقي
وفيه بعض مخالفة لما تقدم وترمذي گفته لا يعرف وجه هذا الحديث يعني رد او بعد شش سال يا سه سال يا دو سال مشكل ست كه عدت تا اين مدت چه قسم باقي مي تواند ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع ميان اين هر سه روايت كرده وگفته مراد شش سال ما بين هجرت زينب واسلام اوست وبدو وسه ما بين نزول قوله تعالى لا هن
حل لهم وقدوم ابي العاص مسلمان شده زيرا كه ميان اين هر دو دو سال وچند ماه بود كما تقدم وصححه احمد والحاكم خطابي گفته هو اصح من حديث عمرو
بن شعيب وكذا قال البخاري وابن كثير در ارشاد گفته هو حديث جيد قوي **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته
على ابي العاص بنكاح جديد بدرستيكه آنحضرت بازگردانيد دختر خود زينب را بر ابي العاص شوهر وي بنكاح جديد ودر روايتي بمهر جديد واين حديث حجت
شافعيه است سهيلي در شرح سيره گفته برين حديث ست عمل اگرچه حديث ابن عباس اصح الاسناد ست زيرا كه احدي از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فارق ست
ميان هر دو وقال تعالى لا هن حل لهم وابن عبد البر گفته معاضد اين حديث ست اصول ودروي تصريح ست بوقوع عقد جديد واخذ بصريح اولي ست از اخذ
بمحتمل ومؤيد اوست مخالفت ابن عباس مر روايت خود را كما حكى ذلك عنه البخاري در سبل گفته را واين تاويل ست تصريح ابن عباس در روايت ديگر فلم يحدث
شهادة ولا صداقا رواه ابن كثير في الارشاد ونسبه الى اخراج الامام احمد له قال الترمذي حديث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذي حديث ابن عباس
اجود واحسن ست از روي اسناد **ولكن العمل على** عمل بر حديث عمرو بن شعيب ست واخرجه ابن ماجة ايضا مراد عمل اهل عراق ست در سبل گفته ومخفي نيست
كه عمل ايشان بحديث ضعيف ست وهيچ قوي ضعيف را قوي نميكند بلكه حديث آينده ابن عباس مضعف عمل ومذهب ايشان ست انتهى گوييم وجه ضعف آنست كه در
سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعيف ست ومعروف بتدليس ابن كثير در ارشاد گفته امام احمد فرموده اين حديث ضعيف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعيب نشنيده
بلكه از محمد بن عبد الله عرزمي شنيده ست وعرزمي لا يساوي حديثه شيئا وقد ضعف هذا الحديث جماعة من اهل العلم والصحيح حديث ابن عباس وهكذا قال الترمذي
والدارقطني والبيهقي وحكاه عن حفاظ الحديث **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال يا رسول الله
اني كنت اسلمت وعلمت باسلامي گفت ابن عباس اسلام آورد زني پس نكاح كرد بمردي پس آمد شوهر نخست او بسوي رسول خدا وگفت اي رسول خدا
بدرستيكه من اسلام آورده ام ودانستي تو اسلام مرا واين تاكيد اسلام وتحقيق اوست يعني بي شبهه در لفظي علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده يعني دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل كه اسلام آورده باشد بعد انقضاي عدت زن يا قبل آن وبهر حال بازگردانيده شود بسوي او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج
با غير او مبطل نكاح اوست مطلقا برابرست كه عدت گذشته باشد يا نه واين يكي از ادله كلام ابن القيم ست كه بالا گذشته زيرا كه آنحضرت از وي استفصال
نكرده كه آيا ترا علم باسلام او بعد انقضاي عدت حاصل شده يا قبل آن واين دليل ست بر آنكه عدت را درينجا حكم واعتبار نيست **فانتزعها رسول الله**
صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر پس بركشيد آن زن را رسول خدا از شوهر پسين او **وردها الى زوجها الاول** وبازگردانيد او را بسوي
شوهر نخستين وي حديث دليل ست بر آنكه چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وي بداند پس اين زن در عقد نكاح اوست اگرچه شوهر ديگر كرده باشد زيرا كه
آن تزوج باطل ست واز زوج ديگر گرفته باول داده شود كذا قاله في البدر التمام در سبل گفته واين مشكل ست يعني اگر عقد آخر او بعد انقضاي عدت او از زوج
اول ست پس نكاحش صحيح ست واگر قبل انقضاست باطل ست مگر آنكه گويند كه وي مسلمان شد واين زن در عدت بود لهذا نكاح هر دو باقي ماند پس تزوج
بعد اسلام اول با ديگري باطل باشد زيرا كه وي در عقد نكاح اوست وهذا اقرب **رواه احمد وابوداود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم** وانحديث را

دقیقی دین باب ذکر کرده و عن زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه قبیله ایست خفیفه قبیله معروف ست وگفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را ترجمه
بزن گرانمایه عالی رتبه کرده اند و ظاهر آنست که این نام او ست و در روایتی بلفظ امراة آمده فلما دخلت علیه ووضعت ثیابها پس هرگاه که در آمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را رای بکشحها بیاضا دید آنحضرت در پهلوی او سپیدی کشح بفتح کاف و سکون شین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع فقال النبی ثیابک والحقی باهلک پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود وامر لها بالصداق وحکم کرد مر او را کابین دادن تمام
آنچه داده بود و او را حدیث دلیل ست بر آنکه برص منفر ست و نیست دران دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد لیکن لفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امراة من بنی غفار فلما دخلت علیه رای بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده و علما را در فسخ نکاح بعیوب اختلافات ست اکثر ائمه و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصیل آن مختلف اند از علی و عمر و ابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون و جذام و برص و داء که در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لا یجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون و جذام و برص
و زیاده بر وی نست و جب و عنة باتفاق که در عنه ست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده میشود زن بهر عیب که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که هر عیب که زوج ازان منفر شود و مقصود نکاح از آن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خیار ست و اولی از بیع ست چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفا ست از شروط مشروطه در بیع و هر که مقاصد شرع را در مصادر و موارد و عدل و حکمت
وی و مصالح که بران مشتمل ست تدبیر کرده ست بروی رجحان این قول و قرب او بقواعد شرعیه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی ازان یا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی و خرس و طرش و بودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی ازان هر دو از اعظم منفرات ست و سکوت
از بیان آن اقبح تدلیس و غش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط ست عرفا و گفت عمر بن الخطاب مردی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا بعیوب چه رسد انتهی و داود و ابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب و گویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاکم فی المستدرک وابو نعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر و فی اسناده و در سندش جمیل بن زید ست
وهو مجهول و روی مروی مجهول ست واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا و اختلاف کرده شده است در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل هکذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب بن عدی
البیهقی و جمیل بن زید هو ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی و عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امراة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت و سپس را
پس در آمد بر زن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را که صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له علی من غره منها
و این مهر مر او راست بر کسیکه فریب داد آن مرد را ازان زن و باین رفته اند اصحاب شافعی و مالک و لیکن و قتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی و اگر جاهل ست بر وی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال برهمین ست زیرا که فریب دادن همانوقت باشد که عالم ست نه آن که جاهل و ابو حنیفه و شافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بر وی ست بنا بر مسیس شوکانی در نیل الاوطار گفته مخفی مباد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بمقابله فرج شد چرا بر غیر لازم آید و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی اخی چه سعید

بن منصور ومالک فی الموطا والدارقطنی والشافعی وابن شیبة ورجاله ثقات واین اثر را لفظهاست در نیل گفته از زهری گوید فسخ میشود نکاح به
وا زعفال وابوحنیفه وابو یوسف گویند که زوج رد نمی کند زوجه را بهیچ شی زیرا که طلاق بدست اوست وزوجه هم رد او نمیکند مگر بجب وعنة وهو قول الشافعی زیرا که
کرد محمد خیار ام وجذام وبرص رابعده گفته هر که اسعان نظر درین باب کند بیابد انچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقهاء زیرا که حدیث کعب در محل نزاع صریح
نیست محتمل ست واثر عمر را حجت که در اصول مقرر شده که قول صحابی حجت نیست آری حدیث بریره که بالا گذشته دلیل ست بر ثبوت فسخ بنابر رق وقتیکه آزاد
شود وغیر آن محتاج بسوی دلیل ست ودر وی سعید بن منصور ایضا عن علی علیه السلام نحوه وزاد او بها قرن یا هست بآن زن قرن بفتح قاف
وسکون را بمعنی عفله بفتح عین مهمله وفتح فا ولام در سبل گفته وهی تخرج فی قبل النساء وحی الناقة کالادرة من الرجال فزوجها بالخیار پس بزنی گرفت او را اختیار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چیزی که حلال کرده است از شرمگاه او وبعضی در زنان
اختیار رتق وعفل وقرن کرده اند ودر مرد جب وخصی وسل را ودر مرد وزن هر دو رق وعدم کفاءت را وکلام مبسوط در عیوب که بآن رد توان کرد ومعتدا متمم
ازان بالتعداد در کتب فقهیه مذکورست وعن واز طریق سعید بن المسیب قال گفت سعید قضی عمر فی العنین ان یؤجل سنة حکم کرد عمر درباره نامرد
اینکه مهلت داده شود مدت یکسال رواه البیهقی عن علی والمغیرة وغیرهما وتابعه العلماء علیه وکذا اخرجه ابن ابی شیبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات وعنین
کسی ست که نیاید زنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی ونحو آن لیشان را واسم عنانه وتعنین وعنینة بالکسر وعنة بالضم از عنن عن امراته ای حکم علیه القاضی
بذلک ومنع بالسحر واین اثر دال ست بر آنکه فسخ میشود نکاح باین عیب بعد تحقق ثبوت وی واختلاف کرده اند دران وقائلین فسخ نیز مختلف اند در امهال
برای حصول تحقق بعضی یک سال گفته اند واین مروی ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمده که وی اجلی معین نکرده وحارث بن عبد الله گفته اجل داده
ماه ست واحمد وغیره بعدم فسخ باین عیب رفته اند واستدلال کرده اند باینکه اصل عدم فسخ ست ونیست حجت درین اثر وآنحضرت صلی الله علیه وسلم مخیر نکرد زن رفاعه را
حال آنکه شاکی بود همین امر را از زوج خودش وبود در موضع تعلیم ودر بحر زخار جواب داده که شاید زوج او انکار کرده باشد وظاهر همین ست گوییم زن رفاعه شکوه از رفاعه
نداشت زیرا که رفاعه او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبیر با وی تزوج نموده پس شکوه از وی بود وگفت نیست با وی مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
میخواهی که رجوع بسوی رفاعه کنی این نشود تا آنکه بچشد شهد ترا وبچشی تو شهد او ودر روایت موطاست که رفاعه زن خود تمیمه بنت وهب را در عهد آنحضرت
سه طلاق داد ووی نکاح با عبد الرحمن بن الزبیر کرد واین مرد از وی اعتراض نمود ومس وی نتوانست کرد وجدا ساخت رفاعه که زوج اول بود خواست که باز او را
بنکاح خودش گیرد آنحضرت فرمود میخواهی که بسوی او رجوع کنی الحدیث واز اینجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه برین مطلب معلوم شد زیرا که آن زن طالب فسخ
نشده بود بلکه آنحضرت چنان فهمید که وی میخواهد که رفاعه بوی رجوع کند لهذا او را آگاه ساخت که تا عبد الرحمن با وی جماع کند وهر دو شهد یکدیگر بچشند حلال
بر رفاعه نمی شود وچه قسم حدیث را بر طلب فسخ حمل توان کرد حال آنکه در روایت مالک صریح موجودست که عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد ورفاعه
با وی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بر وی حلال نیستی ولما قصه ابی رکانه که وی نکاح کرد با زنی از مزینه وآن زن نزد حضرت
آمده گفت ما یغنی عنی الا کما تغنی عنی هذه الشعرة وموی از سر خود گرفته وانمود وآنحضرت را حمیت فرو گرفت ورکانه وبرادران او را طلبیده فرمود می بینید یعنی این
ولد را که مشابه اوست کذا وکذا از عبد یزید وفلان یعنی ولد دیگر که مانا با وست چنین وچنان گفتند آری وآنحضرت عبد یزید را گفت طلاق ده این زن را الحدیث
اخرجه ابو داود عن ابن عباس پس ظاهر این حدیث آنست که آنحضرت تصدیق آن زن در دعوی عنه نکرد ونزد وی آن معنی ثابت نشد زیرا که خلاف اصل ست
وآنحضرت اولاد او را بقیافه شناخت واصحاب خود را ازان سوال کرد وحکم بطلاق فرمود ودر وی ارشادست باینکه چون وی خواستگار فراق ست جدا ساختن
او لائق ست نه آنکه واجب در سبل السلام درین مقام بعنوان فائده نوشته که ابن منذر گوید اختلاف کرده اند در آنکه زن مطالبه مرد کند بجماع پس اکثر برآنند

از آن مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق ست وابو ثور گفته اگر جماع او بنابر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند واگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن را حق ست در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب وممسوح بنادانستگی وجهل وزده شود برای عنین مدت یکسال برای احتمال زوال علتی که او راست انتهی گویم استدلال کرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقها ذکر این بجهت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرد حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین وسکون شین معجمه معاشرت بمعنی خلطه ومخالطت ومعاشره ومخالطه وعشیره قبیله وتبار مردم عشائر جمع آن وعشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة في دبرها لعنت کرده شده ورانده شده است از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن را ودر روایتی زن خود را در دبرش فظاهر است که اتیان در دبر زن بیگانه باشد واغلظ خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل ست بر تحریم اتیان نساء در ادبار وباین رفته است امت مگر قلیل با نجدیت وبآنکه اصل تحریم مباشرت ست مگر آنچه او تعالی حلال کرده وحلال نکرده مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله فأتوهن من حيث أمركم الله پس موضع حرث را مباح کرده وسلب از حرث رو نیست زرع ست همچنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هرچه ماعدای موضع حرث باشد وغیر او را بروی قیاس نکنند بنابر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع واما حل استمتاع بماعدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگرست که جواز مباشرت حائض در ماعدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامه بلکه مملوک در دبر ست در سبل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم وبسیاری ازین نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما آنچه از شافعی مرویست که صحیح نشده است در تحلیل وتحریم در برچیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق درینجا قول ربیع ست که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم در هدی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت نمیدهم در آن بلکه نهی میکنیم از آن وگفت هر که از ائمه اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش واقبح رو داده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن در برست طریقتی بسوی وطی در فرج پس وطی میکند از دبر نه در دبر واز اینجا بر سامع مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائي والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند لکن أعل بالارسال لیکن اعلال کرده شده است بارسال ودر سندش حارث بن مخلد ست بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا يعرف حاله وحدیث را طرق ست بعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب وعمر وخزیمه وعلی بن طلق وطلق بن علی وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبه بن عامر وانس وابوذر در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعض طرقه بعضا انتهی وبعضی ازین احادیث بیاید

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل اتى رجلا او امرأة في دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشک نیست که اول اغلظ واشد واشنع واقبح ست لهذا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن وی داد خود روایتی هست انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر واهل مغرب ورد روایت کرده است آن را ابن رشید در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع کرده اند متاخرین اصحاب او ازین قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور تحریم ست وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده ومناظره او با محمد بن حسن ذکر نموده وبعده گفته که شاید این قول در قدیم بود ورنه در جدید حرمت مشهور ست در ربیع التقسیم گفته که وی کاذب ست ومصنف در تلخیص گفته که صحیح معنی

نداره وز براکه وی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست بزین عبدالرحمن عبدالله برادراو از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبدالحکیم وامانت وی انتهی و
شارح سفر السعاده تمام ورکلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر نزول تحریم نموده بدان قائل گشته واین بحث در کتب
رد شیعه مؤلفه اہل سنت باستیعاب مذکور نیست لهذا اشتغال کلام دران اشتغال نمیکنیم و سخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه
رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه یروی عن ابن عباس باسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع
عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف ورواه عنه غیر بالمرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفة رواها عبدالرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألتنی عن الکفر واخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جماعة منها عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا
او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابوداود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یاتی
الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواهما احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء
فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی و در نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء
در ادبار و بعض او مقوی بعض ست پس منتهض باشد برای تخصیص ادبار از عموم کریمه فاتوا حرثکم انی شئتم و نیز دبر در اصل لغت اسم ست خلاف وجه را و نیست ادرا اختصاص
بمخرج کما قال تعالی ومن یولهم یومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز چون وطی در فرج بجهت اذی حرام ست پس محل که منبع لازم الاذی نیست
بازیادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حالانکه علت غائی در مشروعیت نکاح ذریعه قریبه دران که حائل بر انتقال ازان بسوی ادبار
مفروست همین نسل ست و ابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و منادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن و تجویزش هرامام خود را کافی ست
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست و زوجه را ده دنانیر عوض نطفه واجب گویند و هذه المسئلة هی احدی مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة
واکثر الفقهاء انه حرام عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی
جاره هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را احادیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست و ازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بآن لائق نیست و اذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد از ایمان درینجا ایمان کامل باشد و حق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه و حد وی تا چهل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمده گفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر و عمر و علی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند و نمی در آید جنت را هر که ترسد همسایه او بوائق او و روا هم طبرانی در کبیر و اوسط آورده که بدرستیکه خدا دور میکند
یعنی بلا را بمسلم صالح از صد خانه همسایه او و درین روایت زیادت بر اول ست و اذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات
بغیر ما اکتسبوا الآیة ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود ازان چیزی و آن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را و از شعر بابی خویش و بنا نکند از وی باد را مگر باذن او و اگر خرید کند میوه هدیه فرستد بسوی او و ازان حقوق است
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خیرا و وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب
کنید وصیت را از نفسهای خود و وصیت عهد و اندرز و ایصاء و توصیت و استیصاء عهد کردن و اندرز نمودن فانهن خلقن من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه و فتح لام و بفتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع بتحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

و در آفرینش ایشان کجی هست زیرا که از اصل کج آفریده شده اند مراد حوا علیها السلام ست که اصل و اول همه زنان ست و از ضلع آدم علیه السلام مخلوق شده
کما قال تعالی و خلق منها زوجها بعد قوله خلقکم من نفس واحدة و ابن اسحق از حدیث ابن عباس اخراج کرده که حوا پیدا شده ست از ضلع اقصر ایسر آدم و وی
نائم بود و روی من حدیث مجاهد مرسلا ابن ابی حاتم ایضا و ان اعوج شیء فی الضلع اعلاه و بدرستیکه کج ترین چیزی در استخوان پهلو جانب بالای وی ست
و این مبالغه است در اثبات صفت اعوجاج برای ایشان زیرا که اخبار ست بخلقت ایشان از اعوج اعضای ضلع و محتمل که این مثل باشد برای اعلای زن زیرا که اعلای
او لسان اوست و در وی زبان ست و منشا اعوجاج همون ست و گفته اند که اعوج درینجا از باب صفت ست نه افعل تفضیل زیرا که صیغه افعل از الوان و عیوب نمی آید و جواب داده اند
که شاذ آنست که برای تفضیل ست و آمده است بر سبیل قلت با عدم التباس بصفت فان ذهبت تقیمه کسرته پس اگر بروی تو و شروع کنی در آنکه راست گردانی
آن را بشکنی آن را و ضمیر راجع بسوی ضلع ست زیرا که مونث و مذکر هر دو آید و لهذا در روایت بخاری تقیمها و کسرتها آمده و محتمل که راجع بسوی زن باشد و در روایت
مسلم صریح ست دران چنانکه گفته و کسرها طلاقها و ان ترکته لم یزل اعوج و اگر بگذاری تو ضلع را یا زن را بحال خود هر آئینه همیشه می باشد کج زیرا که زنان در
اصل خلقت کجی در اعمال و اخلاق دارند اگر مردان خواهند که راست و درست و مستقیم گردانند این بشکست ایشان که مراد بآن طلاق ست میرسانند پس ممکن نیست
انتفاع بزنان مگر بگذاشتن ایشان بر اعوجاج مادام که در وی گناهی و اثمی و معصیتی و خلافی برای اصلاح حال نبود که درینجا مساهله و تغافل جائز و مناسب
نباشد فاستوصوا بالنساء خیرا پس اندرز کنید بزنان نیکی را تکرار برای تاکید ست متفق علیه و اللفظ للبخاری و در حدیث ارشاد ست
بسوی حسن عشرت و نهی از بغض زوجه بمجرد کراهت خلق وی زیرا که با این خلق مکروه خالی نیست از خلق مرضی و چون مشتمل آمد بر محبوب و مکروه پس ترجیح مقتضی
کراهت بر مقتضی محبت لائق نیست ولمسلم و مسلم راست باین لفظ بدرستیکه زن پیدا کرده شده است از ضلع هرگز راست نمی رود برای تو بر روش یک
فان استمتعت بها استمتعت و بها عوج پس اگر خواهی که بهره ور و سودمند شوی و نفع گیری بزن بهره و نفع گیری بوی و حال آنکه در وی کجی ست
عوج بکسر عین و فتح آن کجی و کسر عین ارجح ست و بعضی گفته اند فتح در صورت و کسر در معانی و اهل لغت گفته اند عوج بالفتح در هر منتصب ست همچو دیوار و عود
و اشباه آن و بکسر در بساط یا معاش یا دین و یقال فلان فی دینه عوج بالکسر و در کشاف و نیل الاوطار زیاده برین در معنی عوج و ضبط وی کلام کرده و ان
ذهبت تقیمها کسرتها و اگر میروی و میخواهی که راست کنی او را بشکنی او را و کسرها طلاقها و مراد بشکستن زن طلاق اوست و نزد احمد و ترمذی ست
و صححه از حدیث ابی هریره که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و سلم اکمل مومنان در ایمان احسن ایشان ست در خلق و خیار شما خیار شماست برای زنان خود و در حدیث
عائشه هست خیرکم خیرکم لاهله خود را و من خیر شما هستم برای اهل خود رواه الترمذی و صححه و عن جابر رضی الله عنه قال کنا مع النبی
صلی الله علیه و سلم فی غزوة گفت جابر بودیم ما با آنحضرت در جنگ کافران پس وقتی که باز گشتیم و بودیم نزدیک از مدینه گفتم من ای رسول خدا بدرستیکه
من نو زنا شده ام بنکاح یعنی نو کدخدا شده ام اگر حکم شود بشتیر روم بخانه فرمود آیا زن کردی تو گفتم آری فرمود دوشیزه است یا بیوه گفتم بلکه بیوه است فرمود چرا تزوج
نکردی بکر را بازی میکردی تو بوی و بازی میکرد وی بتو فلما قدمنا المدینة ذهبنا لندخل پس چون رسیدیم بمدینه رفتیم تا در آئیم بخانه را فقال امهلوا
حتی تدخلوا لیلا پس گفت آنحضرت درنگ کنید و آهسته باشید تا در آیید بخانها در شب یعنی عشیا قصد میکند آنحضرت از شب وقت عشا بهر راوی این
تفسیر از راوی ست لکی تمتشط الشعثة برای آنکه تا شانه کند زنی که ژولیده موی ست شعث بفتحتین ژولیده موی شدن و شعثه بفتح شین و کسر عین
شخص ژولیده موی و تستحد المغیبة و کند موی خود را زنی که غائب ست شوهر وی مغیبه بضم میم و کسر غین معجمه و استحداد بمعنی استعمال حدید ست و ستردن
موی با آهن و مراد اینجا نتف شعر ست چنانکه عادت زنان ست نه استحداد اما درین زمان در بعض بلاد خصوصا در حرمین شریفین رسم استحداد ست در ذیل گفته
تعبیر باستحداد بجهت آنست که غالب استعمال او در ازاله شعر ست و نیست دران منع ازاله بغیر موسی در زنان و در جمل هم معنی لغوی استحداد گرفته و گفته در حدیث

دلیل ست بر استحسان تانی برای قادم بر اهل خود تا بقدوم او آگاه شده قبل از وصول وی خود را بیارایند و مستعد صحبت شوند در زمانی که وسعت تحسین هیئت
از شانه کردن و دور نمودن موی بموسی مثلا از جاهائی که ازاله از شعر از انجا نیکو می نماید داشته باشد و در هجوم بلیل در حالیکه زنان در هیأت غیر مناسبه باشند
خوف نفرت زوج از زوجه هست و مراد سفری ست که در ان غیبت طویل باشد چنانکه لفظ آینده بران دال ست انتهی و نهی از در آمدن بخانه در شب که در حدیث
دیگر آمده محمول بر آنست که خبر ناکرده یکایک در آید اما اگر خبر شده باشد منهی عنه نیست متفق علیه وفي رواية للبخاري أي عن جابر إذا أطال أحدكم
الغيبة فلا يطرق أهله ليلا چون دراز شود یکی را از شما غیبت از خانه خود پس نیاید اهل خود را شب اهل لغت گفته اند طروق آمدن شب ست از سفر و غیره
بر غفلت یعنی یکایک و ناگهان و بیرآینده در شب را طارق گویند و گفته نمی شود در آینده در روز مگر بمجاز و ظاهر قول وی لیلا تقیید نهی بلیل ست و از وی معلوم می شود
که در آمدن بر اهل در روز بغیر شعور آنها کراهتی نیست و علما را در علت تفرقه میان روز و شب اختلاف ست بخاری در ترجمه باب چنین تعلیل کرده باب لا یطرق
الرجل أهله ليلا إذا أطال الغيبة مخافة أن يتخونهم أو يلتمس عثراتهم وهو رواية عن جابر مرفوعا عند مسلم و برین تعلیل لیل جزو علت ست زیرا که ریبت در ان غالب ست
و در نهار نادر و اگر علت امتشاط و غیره باشد پس آن در لیل و نهار هر دو حاصل ست و گفته اند محتمل که بر هر دو تقدیر معتبر باشد زیرا که غرض از تنظیف و تزیین تحصیل کمال
غرض از قضای شهوت ست و این غالب در شب بود پس گویا قادم در نهار زوجه خود را تحصیل تنظیف و تزیین برای وقت مباشرت میکند تا که آن شب ست
بخلاف قادم بشب که چنین در شب خوف عثور زوج ست بر وجود اجنبی و ابن خزیمه از ابن عمر آورده که گفت نهی فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم از آنکه در آید
مرد زنان را بشب پس در آمدند دو مرد و یافتند هر دو با زن خود آنچه ناخوش آمد آنها را و ابو عوانه در صحیح خود از حدیث جابر آورده که آمد عبد الله بن رواحه زن
خود را در شب و نزد او زنی بود که شانه میکرد او را پس گمان کرد آن را مرد و اشاره نمود بشمشیر و چون این را با آنحضرت صلی الله علیه وسلم ذکر کرد نهی فرمود از
طروق مرد اهل خود را بشب و در حدیث حث ست بر بعد از تتبع عورات اهل و حث بر جلب چیزی که سبب تواد و تحاب باشد میان شوی و بانوی و عدم تعرض
بموجبات سوء ظن باهل و بغیر او بالاولی و در وی آنست که استحداد و نحو آن از آنچه مزین زن باشد برای زوج محبوب ست در شرع و نیست از باب تغییر خلق الله
که منهی عنه ست کذا فی السبل وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن شر الناس
عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها بدرستیکه بدترین مردم نزدیک خدا در مرتبه روز قیامت
و در روایتی بزرگترین امانت نزد خدا که خیانت کند در وی مرد و پرسیده شود از ان روز قیامت آنست که مردی برسد بسوی زن و مباشرت و مجامعت
کند با وی و برسد زن بسوی او پس پراگنده کند راز پنهانی آن زن را چنانکه عادت اسافل و اراذل ست و سر بمعنی جماع نیز آید و ظاهر آنست که مراد بعضی
عیبهای زن باشد یا آنچه در آنوقت میان مرد و زن میگذرد و افشای آن از بی شرمی ست اخرجه مسلم لیکن بلفظ مسلم إن من أشر الناس ست قاضی عیاض
گفته اهل نحو میگویند جائز نیست اشر و اخیر بلکه خیر منه و شر منه گفته میشود و احادیث صحیحه بهر دو لغت آمده و این حجت ست در جواز هر دو جمیعا و برانکه این دو لغت ست
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم افشای مرد امور وقاع را که میان او و زن واقع میشود و وصف تفاصیل آن و آنچه از قول و فعل زن بمیان می آید و مجرد ذکر
وقاع بی حاجت مکروه ست زیرا که خلاف مروت ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده هر که ایمان دارد بخدا و روز آخر پس بگوید خیر یا خاموش ماند و اگر
حاجتی داعی شود بذکر آن و فائده بران مترتب باشد مثل انکار اعراض خود از زن یا دعوی کردن زن عجز او از جماع پس نیست کراهت در ذکر آن چنانکه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود بدرستیکه من و این میکنیم آنرا و گفت ابی طلحه را أعرستم الليلة و جابر را گفت الكيس الكيس و همچنین زن را افشای سر مرد جائز نیست
و درین باب هم نهی وارد شده وعن حكيم بن معاوية قشیری تابعی ست منسوب بسوی قشیر بن کعب بضم قاف و فتح شین نسائی گفته لا بأس به و در
جامع الاصول گفته اعرابی حسن الحدیث بمعاویه صحابی ست و وی پسر حکیم راوی نیست و از حکیم پسرش بهز بفتح موحده و سکون ها و زا عن أبيه

روایت است از حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه وبدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوج احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بر وی لفظ احدنا باقی است و همین است لغت فصیح اگرچه با تا هم جائز است قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو وتکسوها اذا اکتسیت وبپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو ودر بعضی روایات بما طعمت وبما اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه بخوری تو وبپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام وکسوت مساوی خود داری واز روایت اولی معلوم میشود گویا مراد وزای نفقه واجب است
وظاهر حدیث دال است بر وجوب نفقه زوج وکسوت او وبر اینکه نفقه بقدر وسعت است وتکلیف داده نشود فوق وسعت لقوله اذا اکلت کذا قیل وسبل گفته ودر اخذ این معنی
ازین لفظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب است بر وی که مختص نشود بآن بدون زوج خود وشاید که این تقیید است بر زیاده بر قدر سد حاجت
خود لحدیث ابدأ بنفسک ومثل این در کسوت نیز ولا تضرب الوجه واینکه نزنی تو روی او را ودر ینجا دلیل است بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن
وغیر او منهی عنه است واز ینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد ودر سبل گفته واگر اکتفا کند بتهدید ونحو
آن افضل باشد وتا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاد حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت است الا فی
از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را ونه خادم را گاهی ونزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود وانتقام گیرد برای
خدا ودر صحیحین است تازیانه نزند یکی از شما زن خود را تازیانه زدن عبد بسیار مجامعت کند او را در آخر شب وابوداود ونسائی وابن ماجه از عمرو بن الشاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا از زدن خود را ولا تقبح ونسبت قبح وبدی نکنی افعال واقوال او را وآنچه ناخوش آید او را ودشنام نهی بقول
وکلام جافی هجو قبحک الله بنا حق ولا تهجر الا فی البیت واینکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه ودر خانه
دیگر بیتوتت نکنی واگر کنی او را هم انجا بری وقاعده درین باب نص قرآن است واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ولیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را وبیرون آمد در بالاخانه خود ودرین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان وبخاری گفته این
اصح است از حدیث معاویه وگویند که فعل وی دال است بر جواز هجر در غیر خانهای زنان وحدیث معاویه بر هجر در خانه ومفهوم حصر مراد نیست واختلاف کرده اند
در تفسیر هجر جمهور گویند ترک دخول بر ایشان واقامت نزد ایشان است بنا بظاهر آیه واین از هجران بمعنی بعد است وگفته اند در خواب پشت کند بسوی او وگفته اند
جماع ترک کند وگفته اند جماع کند اما سخن نکند وگفته اند این هجر از هجر است بمعنی اغلاظ در قول یعنی سخت کلامی کردن وگفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه وبند کند در ان وبیرون رفتن ندهد قاله الطبری واستدل له ورده ابن العربی رواه احمد وابو داود والنسائی
وابن ماجه وعلق البخاری بعضه وپاره از حدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود وهو قوله لا تقبح وصححه الدارقطنی فی العلل ودر سبل گفته
وذلک حیث قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة رفعه ولا تهجر الا فی البیت والاول اصح انتهی وصححه
ابن حبان والحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول بودند یهود میگفتند اذا
اتی الرجل امرأته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را وجماع میکند از جانب پس دبر وی در پیش وی چنانکه عادت است ولیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان
شما کشت زار شما اند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیائید کشت خود را بهر کیف که خواهید وبهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث وطعام واحد
باشد که بار ونتیجه از انجا پیدا میکنید متفق علیه واللفظ لمسلم وزیاده کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبیة وان شاء غیر مجبیة غیر ان ذلک فی صمام واحد
ولفظ بخاری این است سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها جاء الولد احول فنزلت الخ وروایات در سبب نزول مختلف

آمده یک قول آنست که در اتیان زنان از وراء او در قُبل او نازل شده واین را جماعتی از محدثین از جابر وغیر او روایت کرده اند کما ذکره اٰنفًا من روایة الشیخین ودران سبب شش طریق جمع شده ودر بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قُبل ودراکثر آن رد ست بر یهود دوم آنکه نازل شده است در حل اتیان وبر زوجه واین را جماعتی از ابن عمر بده وازده طریق وازابی سعید اخراج کرده اند وبعضی ازین طرق در نیل وغیره مذکور ست سوم آنکه فرود آمده است در حل عزل از زوجه واین را ایمهٔ اهل حدیث از ابن عباس وابن عمر وابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم درسبل گفته مخفی نیست که هرچه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او وراجح همان قول اول ست ودر روایت از ابن عمر مختلف آمده واینقول که مراد بدان عزل ست لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه اَنّٰی بمعنی اذا است در اَنّٰی شِئْتُمْ واین را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده واین در حقیقت بیان لفظ آیت ست پس دال نباشد بر هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ان احدکم اذا اراد ان یاتی اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد بیاید زن خود را وجماع کند باوی بگوید این دعا را وحدیث دلالت میکند بر آنکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده واین روایت مفسر روایت بخاری ست لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد حین یرید ست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار ودور دار از شیطان ضمیر جنبنا مرد وزن هر دو راست ودر روایت طبرانی جنبنی وجنب ما رزقتنی آمده بافراد وجنب الشیطان ما رزقتنا ویکسو دار ودور دار شیطان را از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشیطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد وزن وداده شود فرزندی دران جماع زیان نمی کند اورا شیطان هرگز واز اینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع وتوفیق ذکر دعا نیابد شیطان دران راه می یابد وکیست که در آنوقت توفیق ذکر ودعا می یابد الا ماشاء الله واز اینجاست فساد احوال اولاد وتباه کاری ایشان **متفق علیه** وهذا اللفظ لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط اوست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغهٔ نفی با تابید عموم ست در جمیع احوال زیراکه در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن او در حین ولادت مگر مریم وپسرش ودرین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله باآنکه همین طعن وکوچیدن او سبب فریاد اوست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی ودنیوی وگفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان ومؤید این ست انچه عبدالرزاق از حسن آورده فکان یرجی ان حملت به ان یکون ولدا صالحا واین مرسل ست ولیکن از قبیل رای نتوان گفت وابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند اورا در دین او ولیکن لازم می آید ازین عصمت ونیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام وجواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست ودر حق مدعو باین دعا بر جهت جواز پس بعید نیست اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد وگفته اند مراد بضرر عدم افتتان اوست از دین او بسوی کفر ونیست معصیت از وی مراد نیست وگفته اند زیان نمی کند اورا بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش ومؤید اوست انچه از مجاهد آمده که هرکه جماع میکند وبسم الله نمی گوید می پیچد شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او وجماع میکند همراه وی گفته اند وشاید که این اقرب اجوبه ست گوییم ولیکن مخرج او از مجاهد مذکور نیست ومع هذا مرسل ست وسیاق حدیث برای فائدهٔ حاصله مر ولد راست وآن فائده درینصورت حاصل نمی شود وشاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع مادر فائده عائد بر ولد ست وبالجمله در حدیث استحباب تسمیه وبیان برکت اوست در هر حال وذاکر اعتصام میکند بخدا وذکر او از شیطان وتبرک میجوید بنام او وپناه میخواهد بوی در همه امور ودر وی این ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه چون بخواند وبطلبد مرد زن خود را بسوی جامهٔ خواب خود فابت پس اباء آرد آن زن وسرکشی کند

ونيايد بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگين لعنتها الملائكة لعنت ميکنند آن زن را فرشتگان حتى تصبح تا آنکه صبح کنند زن يعنی تمام شب لعنت ميفرستند تا آنکه برگردد از عصيان زيراکه در بعض الفاظ بخاری حتى ترجع آمده متفق عليه واللفظ للبخاری حديث اخبارست با آنکه بر زن اجابت زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زيراکه دعا بسوی فراش کنايت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسيکه وطی ميکند در فراش و دليل وجوب لعن ملائکه بر وی ست زيراکه لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد اين لعن مگر عقوبت و نيست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتى تصبح دليل ست بر وجوب اجابت در شب و نيست آن را مفهوم زيراکه خارج مخرج غالب ست والا بر وی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزيمه اين را غير مقيد بليل آورده و الفاظ ابن حبان مرفوعا سه کس اند که پذيرا نمی شود نماز ايشان و نمی رود بسوی آسمان حسنة ايشان يکی غلام گريخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشيار شود سوم زن که خشمگين ست بر وی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگر چه اين در مطلق خشم اوست اگر چه در عدم طاعت زن مر او را در غير جماع باشد و نيست در وی لعن و ليکن در آن وعيد شديد ست و عدم طاعت زن مر او را در جماع از ليل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زياده کرده فبات غضبان عليها ای زوجها گفته اند اين زيادت متجه و قوع لعن بر وست زيراکه در ينوقت ثبوت معصيت آن زن متحقق ميگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نيايد که در ينصورت مستحق لعن نيست و در لعن ملائکه دليل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسيکه بر وی حق خود دارد موجب سخط خدا ابر مانع ست برابرست که اين حق در بدن باشد يا در مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصيت و چون عصيان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و مغفرت مصنف در فتح بعد نقل اين قول از مهلب گفته اين تقييد از حديث مستفاد نيست بلکه از ادله ديگرست و حق اين ست که مراد ملائکه از لعن معنی لغوی اوست که ابعاد از رحمت خداست و اين لائق آن نيست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدايت و توبه و رجوع از معصيت بايد خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی عرفی ست که مطلق سب باشد و مخفی نيست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصيت بسبب آن و لازم نمی آيد از لعن ملائکه لعن ما زيراکه تکليف مختلف ست انتهى کلامه گوئيم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصيت برای ارهاب ست کلام مردود ست زيراکه لعن وی قبل ايقاع معصيت هرگز جائز نيست زيراکه سبب لعن وقوع معصيت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ايقاع مسبب نيست و در حديث لعن ملائکه را مرتب بر انکار و ابای زن از اجابت کرده اند و در احاديث لعن الله شارب الخمر ترتيب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن اوست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته است جائز باشد مراد شارع نيست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقيق آنست که حق تعالى ما را خبر کرده که ملائکه بر چنين کس لعن ميکنند و خود بر شارب خمر لعنت کرده و ليکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالى با امر بلعن اين کس وارد شود ما را امتثال آن و لعن اين کس واجب ميبود اما چون آن وارد نشد بر ما لعن او واجب نيست و دعا برای او بتوفيق توبه و استغفار مندوب باشد و در اينجا او تعالى از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که اين لعن با مر اوست و هم خبر داده که ملائکه استغفار ميکنند برای اهل ارض و اين عام ست شامل کسيکه او را لعنت ميکنند از اهل ايمان و مراد در آيه همين اند يعنی عصات اهل ايمان زيراکه محتاج بسوی استغفار همين اند آنکه آيه مقيدست بقوله ربنا فاغفر للذين تابوا الآيه کما قيل زيراکه تائب هميشه مغفور له ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تعبد و زيادت تنويه بشان تائبين ست و اما شمول عموم آيه کفار را پس معلوم ست که اين مراد نيست و ازينجا معلوم شد که با آنکه تائبين هم در دعا مراد اند کما اشرنا اليه و سبل گفته و في الحديث رعاية الله لعبده و لعن من عصاه في قضاء شهوته منه و اني رعاية اعظم من هذه رعاية الملك الكبير للعبد الحقير فليكن للعبد مولاه ذاكرا ولا ياديه شاکرا و من معاصيه محاذرا و اهذه النكتة الشريفة من كلام رسوله مذاكرا انتهى ولمسلم و مسلم راست باين لفظ کان الذی فی السماء ساخطا عليها باشد آن کس که در آسمان ست يعنی خدا خشم کننده و ناراض شونده برای زن حتى يرضى عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد من فی السماء ملائکه اند چنانکه روايت سابق مؤيد اوست و گفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت و امر وی در آسمان و طيبی گفته چون تعبير کنند از رحمت

وغضب آلهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کند آسمان راند کرو و در حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوفست
بصفت علو و فوق دانصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق
و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی از انجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما
و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق الحقیق بالاتباع
هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم وعن ابن عمر

رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز
گردد والمستوصلة و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوند کند بمویهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن
تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست علمای شافعیه و غیرهم را اختلاف و تفصیل هست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید
و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد
یا استیصال و نیست علت تشابه خضاب بحنا زیرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده است در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده است بتغییر اصابع زن بخضاب
چنانکه در قصه هندست و نزد بعضی پیوند کردن موی بپشم و خرقها و بستن آن برشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائزست و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند
مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شی بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از آنکه پیوند
کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائزست بهر شی و این مروی ست
از عائشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد بحدیث زنی ست که فجور میکند در انس خود و پیوند می نماید موی را و این روایت ضعیف ست و از عائشه بصحت نرسیده
قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر ملونه و نحو آن از انچه مشابه موی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست
انتهی در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هر چه رنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست والواشمة
و لعنت کرد واشمه را و شم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گیرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند
والمستوشمة و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طالب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکوره درینجا اصحاب
شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست و در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح
و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران نیست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست
ازاله اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلاد در زنان مصر درین عصر بسیارست و هر که بمکه رفته بروی مخفی نیست متفق
علیه و درین باب حدیثهاست بالفاظها از آنجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده است زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه
و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی روی خود
یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله اش حرام نیست بلکه مستحب ست و ابن جریر گفته
جائز نیست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و هو متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی موتشره و قاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی پیرست که میساید
دندان را و برابر میکند آن را تا متقارب صغیره شود و در عمر و حسن و جمال و واشره در معنی اوست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و قاشره زنی

کہ می مالد طلای ورس و زعفران وجز آن بر روی تا چهرۂ او تغیر ورزد و اعلای جلد مسحوق شده بشرۂ تحت نمایان گردد و عن جدامة بضم جیم
وتخفیف ذال معجمه بنت وهب بفتح واو وسکون ها اسلام آورد بمکه وهجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او و بود زیر انیس بن قتاده
و بعد قرائت مع جدامه بدال التصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جدامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی اناس در میان مردمان
بضم همزه و انس بکسر ناس مردمان وهو یقول وحال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهى عن الغيلة تحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله
نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین وفتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع
کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی درین حالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدهد او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک
میگردد و جنین که در شکم متکون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم وفارس
پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در
زمان حمل فلا یضر ذلك اولادهم شيئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی
از دو مسائل ست که از یک حدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پس سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال
پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوأد الخفي این عزل واد نهانی ست و واد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت
که ظاهر نیست و حقیقت واد نیست زیرا که دران ازهاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست
ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج از ان و این را دو وجهت کنند یکی در کنیز تا باردار نگردد چه مجی ولد از امه مکروه مینماید و با حمل او بیع او ممتنع
دیگر در حره بنابر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیرخوار را از شیر او زیان نرسد و حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه واد خفی ست دلالت دارد بر
تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی و در امه مزوجه
بحر خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این موءوده
صغری ست و پرسیده شد از ان رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی والترمذی وصححه دوم حدیث
ابی هریره مانند آن نزد نسائی و طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جدامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در ان
برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی ناقل ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بر وی بیان ست
و در سبل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلك الوأد الخفي بر صراحت تحریم زیرا که تحریم واد محقق که قطع حیات
ثابت ست و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا واد از ان
نام کردند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت
دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد و شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن وی
و این متعقب ست بآنکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست واذا الموءودة سئلت بای ذنب قتلت
رواه مسلم معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا
حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست بآن تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست
بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدرستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی ست وانا اعزل عنها ومن عزل میکنم از وی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان
تحمل ومن ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا ارید ما یرید الرجال ومن میخواهم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث
ان العزل المؤدة الصغری وبدرستیکه یهود حدیث میکنند وذکر میکنند که عزل وأد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود
ودر ینجا دلیل ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را وجمع کرده اند میان هر دو بحمل آن حدیث بر تنزیه واین طریقه بیهقی ست وبعضی حدیث جذامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق ست از وی ومصنف گفته واین رفع احادیث صحیحه ست بتوهم وحدیث صحیح ست باشکال وجمع ممکن ست
وبعضی ادعای نسخ وی کرده اند واین مردود ست بعدم معرفت تاریخ وطحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در آنچه
بروی نازل نشده بعده خدا اورا بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود وابن رشد وابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت هیچ شیء را حرام نمیکند
بتبعیت یهود که پستر تصریح کند بتکذیب آنها در وی وبعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بآنکه وی در صحیح ست ومقابل او حدیث مضطرب ست مختلف الاسناد
ومصنف گفته رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث ست نه در آنچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در ینجاست وجمع ممکن ست
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا وآنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد وخبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
وپیدا شدن نهی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی وانداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست وعزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد وفرزند نشود وبسا که عزل کنند وفرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
ومتکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد وولد متکون گردد اگر تقدیر الهی به پیدا شدن او رفته ست وبی نطفه هم پیدا
می تواند کرد وآنکه نطفه در رحم افتد وولد متکون نگردد خود بسیارست وچون پیدا کردن او نخواهد وأد حقیقی نباشد واز همین جا ورا وأد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را اجاری مجرای وأد داشتند لیکن فرق آنست که وأد ظاهرست بمباشرت در وی قصد وفعل هر دو فراهم شده
وعزل تعلق بقصد دارد وفقط ولهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته واین جمع قوی ست وبعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر اوست
که منفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود وروا مالک ویحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها وبمعارضه وی جمیع احادیث باب را واصحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند واحتجاج کرده ست بحدیث جذامه بمنع عزل هم ابن حبان وغیره رواه احمد وابو داود واللفظ له
ولفظ حدیث ابو داود راست والنسائي والطحاوي ورجاله ثقات وبالجمله ازین حدیث رخصتی در عزل مفهوم شد باشارتی بکراهت ارتکاب
آن ومذهب حنفیه واکثر علما عدم جواز اوست در حره مگر برضای او ودر امة جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه وبعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست
وحق آنست که حدیث از ین تفاصیل ساکت ست وقد اخرج احمد والبزار من حدیث انس وصححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس وفی الاوسط عن ابن مسعود وعن
جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقرآن ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شيء ینهی عنه لنهانا عنه واگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود
از ان هر آینه نهی میکرد ما را از ان متفق علیه واز ین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد ولیکن بخاری این لفظ را لو کان شيء ینهی عنه الخ ذکر نکرده صرف
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده وظاهر آنست که آن از طریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

وعبدت اکثر رواۃ عن سفیان لا یذکرون ہذہ الزیادۃ انتہی وچنانکہ مصنف را دینجا اتفاق افتادہ ہمچنین صاحب عمدہ راہم واقع شدہ کہ این را حدیث گردانیدہ وابن دقیق العید بشرح وی پرداختہ واز استدلال جابر کہ بتقریر خدا مر ایشان را برین کار باشد استغراب نمودہ شوکانی در شرح مختصر گفتہ غایت آنست کہ جابر بنہی از عزل آگاہ نشدہ وغیر او را بدان علم حاصل گشتہ چنانکہ در حدیث ابی سعید است ولمسلم وسلم راست باین لفظ فبلغ ذلک نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینہنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نہی نکرد ما را حاصل آنکہ نہی عزل نہ در کتاب است ونہ در سنت پس جائز باشد وبآن رفتہ اند حنفیہ بالتفصیلی کہ در فقہ مذکور است گویا تقریر وی صلی اللہ علیہ وسلم دال بر جواز اوست ومراد جابر از قرآن چیزیست کہ خواندہ میشود عام تر ازانکہ بعبد تلاوت او باشد یا بغیر او از انچہ وحی کردہ میشود بسوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گویا میگوید کہ ما این را در زمان تشریع الاحکام کردیم واگر حرام می بود بران مقرر داشتہ نمی شدیم گفتہ اند واز ینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکہ لابدست از علم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکردن ایشان این کار را در سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر جواز عزل ومنافی او نیست کراہت تنزیہ چنانکہ احادیث نہی بران دال اند وعن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یطوف علی نسائہ بغسل واحد بدرستیکہ بود آنحضرت کہ طواف میکرد بر زنان خود ومیگشت یعنی جماع میکرد بیک غسل وبرای ہر جماع غسل جدید نمی یاورد وکلام برین حدیث در باب الغسل گذشتہ وباین استدلال کردہ اند بر آنکہ قسم ورعایت نوبت بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بحجرۂ دیگری چون میرفت وباین رفتہ اند حنفیہ وگویند رعایت قسم از آنحضرت بمحض تفضل وتبرع بود مگر آنکہ طواف بر جمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نہ زن بودند کہ بر آنہا طواف میکرد وابن العربی گفتہ آنحضرت را ساعتی از نہار بود کہ دران بر وی قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصرست واگر مشغول شد بچیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عائشہ کہ نزد بخاری ست گرفتہ کان اذا انصرف من العصر دخل علی نسائہ فیدنو من احداہن پس لفظ فیدنو محتمل وقاع ست لیکن در بعض روایات این حدیث من غیر وقاع آمدہ پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث انس آوردہ کہ طواف میکرد بر زنان خود در یک شب واز آن روز نہ زن بود واز ارادہ بعد المغرب از لفظ شب ہم تمام نیست زیرا کہ اینوقت گنجائش آن ندارد خصوصا با انتظار نماز عشا کذا قیل واین مجرد استبعادست والاظہر اتساع اوست برای این کار زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در عشا تاخیر میکرد واو را درین کار قوتی بخشیدہ بودند کہ غیر او را نبود در سبل گفتہ وحدیث دلیل ست بر عدم وجوب قسم بر وی وہو ظاہر قولہ تعالی تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ الآیہ وجماعتی از اہل علم وجمہور قائل بوجوب اند وتاویل کردہ اند حدیث را برضای صاحب نوبت یا آنکہ بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این ماجرا پیش از وجوب قسم ست ودر روایتی یازدہ زن آمدہ وجمع میان این روایت وقول نہ زن آنست کہ ہر کہ نہ گفتہ نظر بر ازواج کردہ کہ زیادہ ازین نزد وی فراہم نشدہ ومرد وی صلی اللہ علیہ وسلم از ہمین نہ زن کما قال انس اخرجہ عنہ ایضا فی المختارۃ وہر کہ یازدہ گفتہ ماریہ قبطیہ وریحانہ را ہم شمردہ ولفظ نسا تغلیبا اطلاق کردہ اخرجاہ واللفظ لمسلم وفی روایۃ لابی نعیم فی معرفۃ الصحابۃ فی ضحوۃ ودر حدیث دلالت ست بر آنکہ آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت کہ اینقدر قوت داشت وبخاری اخراج کردہ کہ او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چہل مرد آمدہ ومثلہ لابی نعیم فی صفۃ الجنۃ وزاد من رجال اہل الجنۃ واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آوردہ اند کہ مرد را در جنت قوت صد کس دہند در اکل وشرب وجماع وشہوت وصححہ الحاکم اللہم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیرا کہ شعریست بصدق رغبت وراستبازی زوج در زوجہ ودران ہفت لغت ست واو را ہشت نام کہ درین قول جمع ست ع صداق ومہر نحلۃ وفریضۃ ✦ حباء واجر ثم عقر علائق ✦ ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قالہ صاحب المستند علی المذہب عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتق صفیۃ وجعل عتقہا صداقہا آزاد کرد آنحضرت صفیہ را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را مهر وی کذا بین او در سبل گفته این ام المومنین صفیه دختر حیی بن اخطب است از سبط هارون بن عمران بود زیر ابن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را برچیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه است وقیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقهاء را در کیفیت عبارت در معنی چند عبارت ست احمد و اسحق وغیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بر صفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود ست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها و اعتقها و این ظاهر ست در آنکه نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائز ست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای اوست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فعل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بجهت ثقت اوست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن در اقوال واجب ست و الا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه لفظ نبوی را نقل نکرده اند مگر در شیء قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست وعلاوه در روایت معنی فهم اوست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظنن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم وجعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را بتظنن نگفته است کما قیل و جمهور این حدیث را بجهت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده است این محال ست و اگر بعد اوست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر صداق را تقدم بر زواج لابد ست نصاً یا حکماً تا زوجه مالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد و جواب اول آنست که بعد صحت قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیاً بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی ست که معاوضه از ان صحیح ست و چون منفعت از ین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر از شیء دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع میکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عائشه را در قصه جویریه که مؤید این حدیث صفیه میگویند و لفظ وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک الی ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت قد فعلت اخرجه ابوداود و لیس درین قصه تعرض بمهر ست و نه بغیر او پس ما نحن فیه نباشد کذا فی السبل ولیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید ما نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و در سبل گفته دعوی اختصاص مفتقر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند با وی بغیر مهر پس وفا بآن لازم آمده و این خاص ست بآنحضرت و در سبل گفته لایخفی ان هذا تعسف لا ملجأ الیه و ابن الصلاح گفته عتق بجای مهر شده نه آنکه مهر بود چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و تبعه النووی و در سبل گفته و بالجملة فالدلیل قد ورد بهذا و مجرد الاستبعاد لا یصلح لابطال ما صح من الادلة و الاقیسة مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان انتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از تابعین سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و طاوس و زهری و ابن القیم در هدی علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه را هم شمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرد در بحث این مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و رفته اند از فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را بر اینکه کابین او همین عتق او ست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیراکه
وی حره گشته وطی او بی مهر سائغ نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری **وعن ابي سلمة** بن عبد الرحمن بن عوف الزهري
القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بالفقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی
گویند همین کنیت نام اوست و وی کثیر الحدیث واسع الروایة ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع و سبعین یا اربع و مایة در
عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم **قال سالت عائشة** رضی الله عنها **زوج النبي** گفت پرسیدم عائشه بانوی
پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم **كم كان صداق رسول الله** چند بود مهر آنحضرت **صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه ثنتي عشرة**
اوقية گفت عائشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود **ونشا** و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و
تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیه عتق بود و مثل اوست جویریه و خدیجه
را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابو داود والنسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار
روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال اینقدر مهر تبرع بود برای اکرام
رسول خدا نبود با مروی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت **قالت اتدري ما النش قلت لا** گفت آیا درمی یابی چه چیز ست نش گفتم
نه **قالت نصف اوقية** گفت نصف اوقیه ست در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف
فتلك خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد **فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لازواجه** پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین بعد زمانه او و ادخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و در آن حصول شرف اتباع ست رواه مسلم فی صحیحه واستدرکه الحاکم فوهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تا سیا و اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته
و اکثر را حدی نیست اجماعا قال تعالی واتيتم احداهن قنطارا و قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند پری پوست گاو و قاله ابو سعید الخدری
و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهور ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه
بدان تکلم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیه قنطارا نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر **وعن ابن عباس** رضي الله عنه **قال لما تزوج علي**
بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه **فاطمة** رضی الله عنها هر گاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیده نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان
بود و بنا کرد با وی در ذی حجه و زائید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد موت وی صلی الله علیه وسلم بسه ماه کذا فی الدر السل و قال
بسطنا ترجمتها فی الروضة الندیة و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والاشهر خلاف این ست والله اعلم فلینظر **قال له رسول الله صلى**
الله عليه وسلم اعطها شيئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی **قال ما عندي شيء** گفت علی نیست نزدم چیزی **قال فاين درعك**
الحطمية فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود
زره ها میساخت کذا فی النهایة سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد
کافه مردم و معارض نیست با این حدیث عائشه نزد ابن ماجه و ابو داود که گفت امر کرد مرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم باینکه داخل کنم زنی را بر زوج او
پیش از اینکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عائشه دال ست بر اینکه شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه سند نمیدهد رواه ابو داود و سکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابو داود وغیره وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطا یا بر وعدهٔ پیش از عصمت نکاح پس آن مهر و عطا و وعده مراو راست و وی مالک آنست
یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعدهٔ دادن آن کرده است و در دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگر چه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
و همچنین هر چه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف است مالک و عمر بن عبد العزیز و ثوری و ابی عبید بظاهر حدیث رفته اند و ابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر است نه این زن و همچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم است برای مذکور از اب و اخ و نکاح صحیح است و شافعی گفته اگر نام غیر همه است
تسمیه فاسد است و زن مستحق مهر مثل است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع است درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه
میکند و برای خود حبا شرط نماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هر که نکاح را درین باب مخالف بیع داشته است وی قائل بجواز است و اما
تفریق مالک پس جهت آنست که در عقد نکاح متهم است باینکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنابر نقصان از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی در سبل گفته این تعلیل کرده و حدیث ذکر نمود زیراکه در روی مقال است و آنچه زوج موافق عرف میدهد از آنچه برای اتلاف است مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده است مهر باشد و آنچه پیش از عقد داده است رجوع دران بشرط بقای آن صحیح است اگر در عادت تسلیم آن برای تلف است و اگر تسلیم
برای بقا است رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درینصورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمرد یا انکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی و مسلم للبقا است و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا برابر است که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابر است که هبه باشد یا هدیه موافق حال و اگر زوج
طعام ولیمهٔ عرس بر وجه فرستاده در عقد آن را شرط کرده پس تناول از آن مر قرابت و غیر هم را جائز است زیراکه وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه بالکل
زوجه باشد و عرف معتبر است دران واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و سزاوار ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر او است
یعنی خسر یا خسر پوره مستحق اکرام اند در سبل گفته در وی دلیل است بر شرعیت صلهٔ اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و بر آنکه این حلال است مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت حرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بآن رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و سکت عنه
ابو داود و اشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمر و ابن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبر است در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود است و مشتهر شده بصحبت او و عم اسود نخعی است مات سنة
احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرده و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد آن مرد با آن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات و عمات و بنات که مشارک اند او را در مال و جمال و ثیابت و بکارت لا وکس نیست نقصان و تنقیص وکس بفتح واو و سکون کاف و سین مهمله در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و دو طای مهمله و نیست زیادت یعنی مهر مثل واجب است بی زیادت و نقصان وعلیها العدة و بر زن است
عدت اگر چه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن راست میراث آن مرد و چون اینحکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد آنچه گفتم پس از خدا است
و اگر خطا است از من و از شیطان و خدا و رسول بیزار و منزه اند از آن فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم و سکون عین مهمله و کسرهٔ قاف بن سنان

بکسر سین الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکه را ولوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره بالسیر و نازل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست موت او بطریق سیر شده فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و بفتح نیز آمده و سکون را بنت واشق و بفتح واشق بکسر شین معجمه و قاف امرأة منا زنی بود از قبیله ما یعنی از بنی اشجع صحابیه است و نام زوج وی هلال بن مره بود ذکره ابن منده فی المعرفة و هو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت مثل آنچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد باین کلمه معقل یا باین فتوی موافقت بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانه دریافت صواب درین مسئله و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول خدا حدیث دلیل ست بر آنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت نیز واقع نشده و تمام مهر بروی و لازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث ست و در روی طعن کرده اند و دفع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را و نه متعه را زیراکه متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن بیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن مردود ست چنانکه بیاید در سبل گفته فنهض الحديث للاستدلال فهو اولى من القياس انتهى در نیل گفته گویند مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا يقبل قول اعرابي بوال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و با او ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب او ست نه وطی

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز وصححه الترمذي وحسنه وجماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم و قال لا مغمز فيه لصحة اسناده و مثله قال البيهقي في الخلافيات و شافعی گفته لا احفظه من وجه يثبت مثله ولو ثبت لقلت به و در ام گفته ان كانت ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو اولى الامور ولا حجة في احد دون النبي صلى الله عليه وسلم وان كثروا ولا شيء في قوله الا طاعة الله بالتسليم له ولم احفظه عنه من وجه يثبت مثله مرة يقال عن معقل بن سنان و مرة يقال عن معقل بن يسار و مرة عن بعض اشجع و واقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند و جواب آنست که اضطراب غیر قادح در صحت ست زیراکه حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت علمای مدینه نیز قادح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرملة بن يحيى آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم بآن حاکم گفته قلت صح فقل به و قال شيخنا ابو عبيد الله لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الناس و قلت قد صح الحديث فقل به و دار قطنی در علل بعد ذکر اختلاف درین حدیث گفته واحسنها اسنادا حديث قتادة الا انه لم يحفظ اسم الصحابي گویم جهالت اسم راوی برای محدثین مضر نیست زیراکه صحابه همه عدول اند و آنچه مصنف گفته که حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبة بن عامر که ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم يفرض لها صداقا فحضرته الوفاة فقال اشهدكم ان لها سهمي بخيبر لها اخرجه ابو داود والحاكم و تبعه الشوكاني پس در سبل گفته مخفی نیست که این حدیث را شهادت بر آن نیست زیراکه این درباره زنی مدخوله است آری دعوی شهادت آنست که نکاح بغیر تسمیه صحیح ست والله اعلم

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعطى في صداق امرأة کسیکه داد در مهر زن سويقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف فقد استحل پس بتحقیق حلال گردانید آن زن را في المراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهرش آنست که اگرچه قلیل باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث واهبه نفس و این ناظر ست در مذهب ایمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابو داود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تلخیص گفته در وی موسی بن سلیمن ست و
وی ضعیف ست و مروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف وعن عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین و سکون نون و زا و در نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود و فاتش در سنه هشتاد
و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شده بدر و همه مشاهد را ان النبی
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ست علی نعلین بر دو نعل و گفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم و حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن وقیمت باشد اگرچه شی حقیر باشد و گذشت اینکه هر چه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست و در وی ماخذ ست برای آنچه در غیر
اینحدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و اینحدیث حجت ائمه ست و حنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلک ای فی التصحیح وعن سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل بزنی داد آنحضرت زنی را بر انگشتری از آهن مصنف گفته وارد اند احادیث در اقل مهر و ثابت نیست از آن هیچ
شی از آنجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواک من اراک و اقوای شی که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم و گذشت حدیث سهل در واهبة النفس بطوله در اوائل نکاح و در وی این ست که آنحضرت امر کرد مخاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
و تزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید ناتمام ست کما عرفت و اگر مراد غیر اوست پس
محتمل ست و لیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح و این گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته و بر تقدیر یکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه عقد بر آن تمام
نیست هکذا فی السبل و بالجمله احادیث باب ناظر اند در صحت بودن مهر تعلیم قرآن و عتق معتقه و سویق و تمر و نعلین و شی حقیر مثل انگشتر آهن زیرا که قیمت میدارد
و وزن نوات از ذهب و جز آن در ذیل گفته ان کل ماله قیمة یصح ان یکون مهرا وعن علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست و این معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شی صحیح الثمن برای مهر
نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا وهذا فی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث و مروی ست
از حدیث جابر مرفوعا و در سندش حجاج بن ارطاة ست و هم مبشر مذکور و این هر دو ضعیف اند وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق ایسره بهتر کابین آسان تر اوست بر مرد و در وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر و بر آنکه غیر
آسان خلاف اینست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله واتیتم احدهن قنطارا و گذشت نهی عمر از مغالات در مهور و در روایتی قرائت
ابن مسعود من ذهب در آیه مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفة و محتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم
و در حدیث عائشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار گرانی و تعب و مشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط و در سندش ضعفی هست و رواه احمد عنها بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة و بود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد
درهم که از دوازده اوقیه چیزی کم ست وعن عائشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عائشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش درینجا عمرہ مذکور شدہ و سعد گفت در نسب و اسم او اختلاف کثیرست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او
امیمه بنت النعمان بن شراحیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر او صحیح زنی و ابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها بالجونیة تعوذت من رسول الله
صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت و کسیکه در آورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از در آورده شدن
اینکه هرگاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آئینه تحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده ست بوی معاذ بفتح میم پناهگاه
فطلقها و امر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلافست
در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود
که چون بروی در آید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه و حفصه بروی در آمده شانه اش کردند و خضاب
نمودند و یکی از ایشان گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق
داد او را و گفته اند که برص داشت و غیر ازین نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در
حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث و مالک و حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ و ظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده
طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که متمتع کند آن زن را بقدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق
اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام برده باشد
و متعه بموجب آیت کرده و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس دران
اختلافست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب او ست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن
و گویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست دران و وی او را مس کرده
و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست و نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید اگر واجب
می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بآنکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة وفي اسناده راو متروك و اصل
القصة في الصحيح اي البخاري من حديث ابي اسيد الساعدي و يأتي في الطلاق عن عائشة منسوبا الى البخاري و لفظه ان ابنة الجون
لما ادخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم و دنا منها قالت اعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بعظيم الحقي باهلك رواه البخاري و ابن ماجة و النسائي و قال الكلابية بدل ابنة الجون

باب الوليمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهري و غيره و ابن الاعرابي گفته اصل وی تمام شئی و اجتماع اوست
و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور سازند و مستعمل ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن بالتقیید مثل ولیمه مادبه هكذا قال بعض الفقهاء و حكاه في الفتح عن الشافعي
و اصحابه و حكى ابن عبد البر عن اهل اللغة و هو المنقول عن الخليل و ثعلب و به جزم الجوهري و ابن الاثير گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة
در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ابن رسلان گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان
عرب انتهى و در سبل گفته فعل از ان اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس
بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بر کسیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از تزعفر
باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق
و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحتمل که این صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده
نه آنکه بقصد خود استعمال کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند ازان در جامه فقال ما هذا
پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام
زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن دران روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار
موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله القاضی
عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و اسناد وی
ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت
اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابو عبید و به جزم ابو عوانة و آخرون
قال فبارك الله لك گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست برآنکه معرس را دعا ببرکت کرده میشود و دریافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه
تا آنکه گفت لقد رأیتنی ولو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة أولم ولو بشاة ولیمه کن و اگرچه بگوسفندی باشد این
عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد درینجا تکثیر ست یعنی اگرچه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة دران زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن دران
زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه و اللفظ لمسلم و له طرق فی الصحیحین و السنن و حدیث دلیل ست
بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست او را روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطبه کرد علی فاطمه را لابد ست
از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن
دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا
گو یا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را
و ازینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی
صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گو یا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین
ترجمهٔ باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث دران ست که اقل
مجزی یک شاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یک شاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از آنچه بر وی
کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گو یا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم دران نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ
وی نبود قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند برآنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هرچه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار
ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتها
چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه آکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبه و تخصیص
اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت وی مکروه ست متفق علیه حدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی مسلم که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست
و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که در ان سرور را طلبند ولیمه است و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشد مرا که وی عاصی ست
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله
آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد روز سوم و چون این اعذار مبنی بر قول بوجوب ست پس بر قول مندوب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک والله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود و بگردید ابن عمر گفت
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که با وی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرده و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست به بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما اگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم در ان تا آنکه دریده شود و در مسئله خلافست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه بر آنند که مکروه ست
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسوا الحجارة والطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف ست در رسل السلام گفته
و قد کنا کتبنا فی هذا رساله جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست و عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه است منع کرده میشود
آن را کسیکه می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره هست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت از وی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عهد تشنید منصرف بسوی همان ولیمه میشود و یدعی الیها من یاباها و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله مستانفه برای وجه شریت طعام ست و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق نافرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود مانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب و در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر او امر وارده باجابت بغیر صارف و گردانیدن غیر مجیب عاصی را و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست
و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام در ان گذشت اخرجه مسلم و البخاری نحوه و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم فلیجب وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد یا طعام ولیمه پس باید که اجابت کند و حاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فلیصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز گزارد تا او را فضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فلیطعم و اگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض است افطار حرام است بلا خلاف و اگر نفل است جائز است و اگر عدم افطار شاق باشد بر صاحب دعوت افضل است نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والا صوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته و این برای کسی است که خروج از صوم نفل تجویز میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست و ظاهر حدیث وجوب اکل است و علما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب اوست در طعام ولیمه و جز آن بلکه واجب حضور و اجابت است فقط و گفته اند واجب است بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه است نه زیاده و هر که قائل وجوب نیست گوید امر برای ندب است و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده است اخرجه مسلم ایضا وله من حدیث جابر رضی الله عنه نحوه وقال ان شاء طعم وان شاء ترک پس اگر خواهد بخورد و اگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب است وللحدیث الفاظ عندهما چه تخییر دلیل عدم وجوب است و لهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده

وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم طعام الولیمة اول یوم حق طعام ولیمه روز اول حق است یعنی واجب است یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام یوم الثانی سنة وطعام روز دوم سنت است و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب وطعام یوم الثالث سمعة وطعام روز سوم سمعه است بضم سین و سکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند ومن سمع سمع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و عطا و سخاوت برای فخر و ریا مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مرائی و [illegible] دروغ گو است یا در دنیا فضیحت کند و جزای سمعه و ریا بدهد و مقصود آنست که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نماید و بمردم احسان کند ولیکن از حد اعتدال تجاوز ننماید تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن مرضی حق نیست و حدیث دلیل است بر مشروعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب است چنانکه لفظ حق که بمعنی ثابت لازم است افاده آن میکند و روز دوم سنت است یعنی طریقه مستمره معتاده مردم که دران دخل ریا و تسمیع نیست و روز سوم ریا و سمعه است پس فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود و برین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد و در ثانی مطلقا واجب نیست و نیست استحبابش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول و دوم زیرا که اگر مدعو مردم کثیر اند و در یک روز جمع همگنان شاق است و هر روز فریقی را دعوت کرد این ریا و سمعه نباشد در نیل گفته وهذا قریب و میل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز است چنانکه گفته باب حق اجابة الولیمة والدعوة ومن اولم سبعة ایام ونحوه ولم یوقت النبی صلی الله علیه وسلم یوما ولا یومین و درین ترجمه اشارت است باخراج ابن ابی شیبه از طریق حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزوج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود ونحوه و در قول وی لم یوقت دلیل است بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه بمیل کلام بخاری اخذ کرده اند و در نیل گفته لا یخفی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة انتهی

رواه الترمذی واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حدیث زیاد بن عبد الله البکائی وهو کثیر الغرائب والمناکیر و گفت دارقطنی متفرد است بدان زیاد از عطا ابن السائب از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف است در حجت به بودن و معهذا سماع او از عطا بعد اختلاط در وی است و رواه البیهقی من روایة ابی سفیان عنه و در سندش بکر بن خنیس ضعیف است و ذکره ابن ابی حاتم والدارقطنی فی العلل من حدیث الحسن عن انس و رجحا روایة من ارسله عن الحسن و درین باب

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواها الطبرانی فی الکبیر و اسنادها ضعیف و مصنف گویا بطریق رد بر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون عنعنه زیاد را
مختلف فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط میگویند پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد و لیکن گفته وله شاهد عن انس عند ابن ماجة او ز اشباه
از حدیث انس نزد ابن ماجه و سندش عبد الملک بن حسین نخعی واسطی ست و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث لا تخلوا عن مقال انتهی لیکن بعض او متقوی
بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **وعن** صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و موحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که
آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده و بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی
گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم
علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد در روایت ابن سعد
از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید اوست و در سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد بعض نسا
کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجملة اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه
پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمه او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه
باب چنانکه گفت بمدین من شعیر بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر
و لیکن مخفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور درینجا همین ولیمه آنحضرت ست اخرجه البخاری هکذا
مرسلا و در وی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد و لیکن
این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود را اختلافی معروف ست در اصول **وعن** انس رضی الله عنه قال قام النبی صلی الله علیه وسلم
بین خیبر والمدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب یبنی علیه بصفیة بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه
فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت فما کان فیها من خبز ولا لحم پس نبود در آن ولیمه از نان و نه گوشت
وما کان فیها الا ان امر بالانطاع و نبود در آن ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار
لغت ست فبسطت پس گسترانیده شدند سفرها فالقی علیها پس انداخته شد بر آن انطاع التمر والاقط والسمن تمر خرما اقط بفتح همزه و کسر قاف
قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن
وگاهی بجای قروت تلقان اندازند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که
مجموع این اشیا را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند متفق علیه واللفظ للبخاری در وی اجزای ولیمه است بغیر شاة و بنا بازن در سفر و تاخیر جدیده
بسه روز و اگرچه در سفر باشد **وعن** رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی
قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و نیل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو
داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر ست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق
احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از آن دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت و ظاهر این در وقتی ست که جمع
میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن
رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد وابو داود وسنده ضعیف و در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثوق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیراکه ابوداود آنرا از هناد بن سری از عبدالسلام بن حرب از ابی خالد دالانی عن ابی العلاء الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابوخالد دالانی که درو اختلاف ست ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لاباس به گفته و ابن حبان لایجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث بسیاق مصنف ظاهر الوقف ست و در وی دلیل ست بر آنکه احق باجابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب ست از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان اینها انتهی گویم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من رواية حمید بن عبدالرحمن عن ابیه و له شاهد فی البخاری من حدیث عایشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک باباً و در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت با اجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگر برابر ست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود لیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختن ست انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبدالله السوائی بضم سین و تخفیف واو منسوب ست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد از وی و روایت کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را با او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا اکل متکیا نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد متکی بأکل معتمد بر یک پهلوست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر اوست و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی ست و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در نیل گفته اتکاء ماخوذ ست از وکاء و تا بدل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را القعود بر فراش بسته و معنی آن استوا و برابر نشستن ست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نمی نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند ولیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه بر سه نوع ست یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یکدست بر زمین نهاده بر ان تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا ست و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی بنشیند و حمل اتکا بر میل با حد الجانبین و منع از ان بر مذهب اهل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا شدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم و اللیلة گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعاء یا بر هر دو پا یا بردارد زانوی راست و بنشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیأت اکل اهل تجبر است پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی از قعود برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظه اما انا فلا اکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه نیست زیراکه از فعل متعظمین و اصل او ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتواند نست خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خوردند واين را حمل بر ضرورت نموده ودرين حمل نظرست وابن ابي شيبه از ابن عباس وخالد بن الوليد وعبيدة سلماني ومحمد بن سيرين وعطا بن يسار وزهري
جواز آن مطلقا روايت نموده وچون ثابت شد كه مكروه يا خلاف اولى ست پس مستحب در صفت جلوس براى اكل آنست كه جاثى بر هر دو ركبه وظهور هر دو قدم
باشد يا ناصب پاى راست وجالس بر پاى چپ وغزالي از كراهت اكل مضطجعا اكل نقل را استثنى كرده ودر علت كراهت اختلاف ست واقوى آنچه وارد ست
درين باب روايت ابن ابي شيبه ست از طريق ابراهيم نخعي كه گفت مكروه ميداشتند خوردن تكيه كرده از خوف بزرگ شدن شكم وباين تفسير ست اخبار وارده ووجه
كراهت ظاهرست انتهى وعن عمر بن ابي سلمة قرشي مخزومي ست ربيب آنحضرت صلى الله عليه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدينه سنه ثلث وثمانين بمرد احاديث را از رسول خدا ياد گرفته وازوى ابن المسيب وعروه بن الزبير وپسرش محمد بن عمر
راوى اند چون ام سلمه در نكاح آنحضرت در آمد عمر وخواهرش زينب در خانه آنحضرت پرورش يافتند قال گفت عمر بن ابي سلمه بودم من در كودكى بكنار تربيت پيغمبر خدا صلى الله
عليه وسلم وبود دست من مى جنبيد وسبكى ميكرد ودراز ميشد در طبق طعام وتناول ميكردم از هر جانب وى چنانكه عادت خرد سالان ست پس قال لي فرمود مرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا غلام سم الله اى كودك بگو نام خدا را حديث دليل ست بر وجوب تسميه نزد اكل واين يكى از دو وجه ست مر اصحاب احمد را وبرين اند محققان
اهل حديث ابن القيم در هدى گفته احاديث امر بتسميه صحيح صريح اند نيست معارض براى آنها ونيست اجماع مسوغ مخالفت آنها ومخرج آنها از ظاهر او وشريك ميشود
تارك او را شيطان در اكل وشرب انتهى وجمهور از سلف وخلف چه محدثين وچه غير ايشان برانند كه اكل شيطان محمول بر ظاهرست ونزد اكثر فقها امر براى استحباب
وتسميه مستحب وهمچنين تحميد در آخر اكل وشرب مقيس ست بر اكل وگويد جهر كند بران تا غير او شنيده متنبه گردد واگر ترك كرد آن را بسبب نسيان يا غير او در اول طعام مى بايد
كه در ميان آن بگويد بسم الله اوله وآخره بحديث ابي داود وترمذي وغيرهما كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله فان نسي ان يذكر الله في اوله
فليقل بسم الله اوله وآخره وصححه الترمذي وبايد كه هر يكى از دو اكل تسميه بگويد واگر يكى گفت هم سنت تسميه حاصل شد قاله الشافعي وبران استدلال توان كرد بانكه آنحضرت
خبر داد كه حلال ميسازد شيطان طعامى را كه ذكر كرده نمى شود بران نام خدا پس اگر ذكر كرد يكى از دو اكل صادق آمد بران اينكه ذكر كرده شد نام خدا بروى همچنين اگر يكى
از جماعه گويد بس ست پس وجوب يا استحباب نزد ايشان على الكفايه ست واحاديث بسيار مخالف اين قول ست وآن را توجيه كرده اند وكل بيمينك وبخور بدست
راست خود واين يكى از سه مسله ست كه ازين حديث ثابت شده ودران دلالت ست بر وجوب اكل بيمين زيرا كه امر بدان وارد ست ومويد اوست تاكيد آنكه آنحضرت خبر
داد كه شيطان ميخورد ومى نوشد بشمال خود وفعل شيطان بر انسان حرام ست وزيادت تاكيد ميكند اين را آنكه مردى خورد نزد آنحضرت صلى الله عليه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمى توانم فرمود نتوانستى ومنع نكرد او را ازان مگر كبر پس نتوانست برداشت آن را بسوى دهن خود اخرجه مسلم وآنحضرت بد دعا
نميكند مگر بر ترك واجب وبودن دعا بنا بر تكبر او هم محتمل ست ونيست منافات درانكه دعا بر هر دو امر باشد وكل مما يليك وبخور از پيش خود جائى كه متصل ست
زيرا كه در خوردن از پيش صاحب خود سوء عشرت وترك مروت ست وهم وى استقذار ميكند ازان خصوصا اگر شىء رقيق باشد مثل شوربا ومانند آن واين امر نيز دلالت
بر وجوب دارد مگر در مثل خاكه چنانكه در ترمذي ست از حديث عكراش بن ذويب كه گفت آورده شديم بكاسه بزرگ از ثريد ولحم پاى استخوان پس در از كردم دست
خود در نواحى آن وخورد آنحضرت از پيش خود وگرفت بدست چپ خود دست راست مرا وفرمود اى عكراش بخور از يكجا كه اين يك طعام ست پس آورده شديم
بطبقى كه دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پيش خود وجولان كرد دست رسول خدا در طبق وفرمود اى عكراش بخور از هر جا كه خواهى كه اين نه يك لون ست
ودرين دلالت ست بر تفرقه ميان اطعمه وفواكه بلكه دلالت ست بر آنكه چون ماكول متعدد باشد طعام بود يا غير آن از هر جانب كه خواهد بخورد وهمچنين چون پيش خورنده
چيزى نماند پس از جاى ديگر بخورد اگر چه از ساير جوانب باشد وبخاري ومسلم از حديث انس آورده اند كه دعوت كرد خياطى آنحضرت را بر طعامى كه ساخته بود آن را پس
رفتم همراه نبى صلى الله عليه وسلم ونزديك كرد وى نان جوين وشوربا كه دران كدو بود وقديد پس ديدم آنحضرت را كه ميجويد كدو را از گرداگرد ركابى وجوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا می‌کنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیث ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی تنها او خود نمی‌خوردم و این دست
بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثهاست
بالفاظها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه ایست که گویند
کند ده کس را سیر کند قال الکسائی اعظم ترازان جفنه است و صحفه کاسه که پنج شش کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثرید
از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او ولا تاكلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البركة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه است محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای البقاء و استمرار برکت در طعام اثناء اکل پس
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارند بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابر ست که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائي و این لفظ که مذکور شد نسائی راست وسنده صحيح و سندش صحیحست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کنارهٔ وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن
زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط است و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الهی
ولهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در بالغات
والطعمه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند منقطع گردد و این اقتصارست
بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز كان اذا اشتهى شيئا اكله بود چون خوش میداشت چیزی را که پیش می آوردند میخورد آن را وان كرهه تركه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در روی اخبار ست بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح ست یا حامض یا نحو آن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل ست بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بچش
که چون ست چشیده گفت بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و در گذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب می نماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل ادا نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که صورت شکر ست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبر ست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی
اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را
گونه تغییر و بی مزه کرده بود از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمه شماست و این قسم حرکات سهل
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بی مزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت معتبر اصلا
صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس
دران ترجیح با مزه بر بی مزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع درهمین ست ؎ بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر بی نمیدانی تجلی گرد کوه طور میگردد وعن

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تأكلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشيطان يأكل بالشمال پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال است اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده و این دلیل است بر آنکه اکل شیطان اکل حقیقی است انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر است و شیطان را دو دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان بمجاز و استعاره است و گفته اند خوردن ایشان شمیدن و بوی گرفتن است و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی است از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی است که این همه کار میکنند و متولد میشوند و هم السعالی والغیلان ونحوهم وعن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در اوند تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند و گاهی دهن بوی بتغیری باشد و آب را نیز بدبوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم است و بعضی گفته اند این نهی در جائی است که مکروه دارند مردم تنفس او چرکین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث مساعد این نیست و آنکه در حدیث انس است نزد شیخین که نفس میزد آنحضرت در اوند سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس زدن ظرف آب از دهن جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در اوند نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی و ابری و امری است یعنی اقمع برای عطش و اکثر برای بری بنا بر انچه در دست از هضم و سلامت از تاثیر در برد معده و خوشگوار است بنا بر سهولتی که در ان است متفق عليه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعا نحوه وزاد وابو داود در راست از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد و ینفخ فیه و نهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد و این دال بر تحریم این فعل است و در حدیث ابی سعید خدری است که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پس تنفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذي وصححه والدارمي و در حدیث ابن عباس است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبار که همچو نوشیدن شتر و لیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید وقتی که بردارید و ازینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت است و وارد است نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض اوست حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائماً اخرجه الترمذي وقال غريب حسن صحيح واخرجه ابن ماجه و جمع میان هر دو باین وجه است که نهی در سقای کبیرست و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه است تا مردم عادت آن نگیرند نه ندرت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائماً و جمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز است و این در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه وسلم واقع شده در سبل گفته و اما قی از شرب قیام پس مستحب است بنا بر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب است مطلقا عامد و ناسی و نحوهما را و قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در آنکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي و از آداب شرب است که اگر نزد شارب جلسا باشند و اراده شمول ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس است نزد شیخین و از مکروهات اوست شرب از شگاف قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود است

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن و ازینجا بوده است قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاه داشتن و بکسر بخش و بهره و بفتحتین سوگند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات و نه میان زوجه و مملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم و در وی اشعار است بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم لنسائه گفت عایشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل وجوب
قسم ست بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب
بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و اصطخری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالی تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ
زیرا که درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال
برانست که ضمیر منهن برای زوجات ست و معذلک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و میقول اللهم هذا قسمي فيما املك و میگفت خداوندا این قسم من ست
در انچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی
گفته یعنی به الحب والمودة وكذلك فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده و لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ گفت في الحب والجماع و عن عبيدة بن عمرو السلماني
مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب مقدور عبد نیست بلکه از جانب خداست و یدل له وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ بعد قوله لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ
قُلُوبِهِمْ و به فسر وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ و نیز معلوم شد که در قسم عدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و
ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولكن رجح الترمذي ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل و لیکن ابن حبان
او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبدالله بن یزید از عایشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال و حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی
گفته المرسل اصح وكذا اعله النسائي والدارقطني در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهی وعن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الى احدهما پس میل کرد بسوی یکی
از ان هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء يوم القيامة وشقه مائل بیاید روز قیامت در حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط ست حدیث
دلیل ست بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امریکه مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت
و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالى فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق ست نه در محبت و مفهوم كل الميل جواز میل
یسیر ست و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن
میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکه بشب کارها دارد عماد قسم روز ست و شب
تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمی و ابن حبان والحاكم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحيح على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد واستغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت عبد الحق
هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال واخرج ابونعيم عن انس نحوه وعن انس رضي الله عنه قال
من السنة گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی ابو قلابه بصری که راوی اینحدیث ست از انس میگوید اگر میخواستم میگفتم که انس رفع کرد اینحدیث را
بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع ست و لیکن محافظت بر قول انس اولی دید زیرا که رفعش بطریق اجتهادی محتمل ست
و رفع نص ست و راوی را تمیز رسد که محتمل را نقل بنص غیر محتمل کند کذا قاله ابن دقیق العید در سبل گفته و بالجمله مراد میدارند ایشان از سنت مگر سنت نبی صلی الله
علیه وسلم و سالم گفته هل يعنون يريد الصحابة بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت
کرده اند انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریخته در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها
سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزد یک بکر هفت شب ثم قسم پس تر قسم کند و اذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب ثم قسم کند یعنی پیشتر قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست برایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبد البر
گفته جمهور علما برانند که این حق زن ست بسبب زفاف برابرست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در شرح گفته لیکن حدیث دال ست برانکه این در حق
کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور و ظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست قائم نشده دلیلی بران که مقام احدیث
باشد و مراد بایثار در ماندن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد خطاب و ظاهر آنست که ایثار بمبیت و قیلوله است نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیدند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث
و اگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق درمیان حره و امت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی
مستحق این شده است وعن ام سلمة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست
از ام سلمه که هرگاه بزنی گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزد یک او سه شب وقال انه لیس بك علی اهلك هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذرست در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قاله القاضی عیاض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکرست و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی در آمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم ترا و حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائی و اگر هفت شب بمانم نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجه و روی مالك والدارقطنی نحوه و در وی دلالت ست برانکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای اوست پس حق زن ثابت ست این مفهوم قول وی صلی الله
علیه وسلم ست ان شئت وعن عائشة رضی الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم و عین مهمله و آنحضرت با وی تزوج
در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع وخمسین اتفاق افتاد وهبت یومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعائشه و گفت ای رسول خدا گردانیدم
من روز خود را که از تو داشتم مر عائشه را و این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی یومها ولیلتها آمده و در روایتی تبتغی بذلك رضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولفظ ابو داود و این ست که در وی و اشباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ و رواه ایضا ابن سعد و سعید بن منصور والترمذی و عبد الرزاق
مصنف گفته روایات متوارد اند برانکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا
که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت و سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب خشمی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی
مرا آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعائشه بخشیدم فکان النبی صلی الله علیه وسلم یقسم لعائشة یومها ویوم سودة یعنی آنحضرت
که نوبت میکرد مر عائشه را دو روز یکی روز خودش دیگر روز سوده متفق علیه ورواه الشافعی والبیهقی من حدیث عقبة بن خالد عن هشام موصولا در وی دلیل ست
بر هبه کردن زن نوبت خود را لضره خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقها در این مسئله
مختلف اند اکثر برانند که هبه نوبت صحیح ست و زوج اختیار دارد که خاص کند بنوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه
آن زن هیچ مسعود و مه است و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز باشد و اگر مطلق کرد جائز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت
موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی وعن عروة قالت عائشة یا ابن اختی گفت عروه گفت عائشه مرا ای پسر خواهر من

کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یفضل بعضنا علی بعض فی القسم بود رسول خدا که فضیلت نمیداد بعض ما را بر بعض در نوبت و قسمت
یعنی براه کرم و عنایت یا از روی وجوب شرعی من مکثه عندنا از درنگ کردن خود نزدیک ما که نزد بعضی مثلا زیاده درنگ کند و نزد بعضی کمتر و کان
قل یوم الا وهو یطوف علینا جمیعا و بود کمتر روزی مگر آنکه وی صلی الله علیه وسلم طواف میکرد و میگشت بر ما همه فیدنو من کل امرأة من غیر مسیس
پس نزدیک میشد با هر زن از غیر جماع چنانکه در روایتی بلفظ بغیر وقاع آمده فهو المراد هنا پس این طواف بطریق خبرگیری و معاشرت بود نه برای مسیس و مباشرت
و در روایتی فیقبل و یلمس آمده حتی یبلغ التی هو یومها تا آنکه میرسید نزدیک زنی که آن روز نوبت اوست فیبیت عندها پس شب میگذرانید نزد
زن صاحب نوبت درینجا دلیل ست بر جواز در آمدن مرد بر زنی که نوبت او آن روز نیست برای تانیس و لمس و تقبیل و در وی بیان حسن خلق وی صلی الله علیه
وسلم ست که خیر ناس بود برای اهل خود و در وی رد ست بر قول ابن العربی که سابقا اشارت بدان رفته که آنحضرت را ساعتی بود از نهار که در ان قسم بر وی
واجب نبود و این ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دلیلا رواه احمد وابوداود واللفظ له وصححه الحاکم ورواه البیهقی ایضا وسلم
عن عایشة رضی الله عنها کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا صلی العصر دار علی نسائه بود آنحضرت چون میگذارد نماز دیگر را
و فارغ میگشت از ان دور میکرد و میگشت بر زنان خود یعنی بحجره هر یکی میرسید و خبرگیری وی میکرد ثم یدنو منهن پستر نزدیک میشد با آنها الحدیث تا آخر
حدیث که گذشت و در وی تعیین ساعت دوران اوست صلی الله علیه وسلم وعن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان
یسال فی مرضه الذی مات فیه بود آنحضرت که می پرسید در بیماری خود که وفات یافت در ان این انا غدا کجا خواهم بود من فردا یعنی هر روز می پرسید
از زنان یرید یوم عایشة در حالیکه می خواست نوبت عایشه را و اذن می طلبید از ایشان که باشد نزد عایشه و در روایتی آمده اول ما بدی به من مرضه فی
بیت میمونة اخرجها البخاری فی آخر کتاب المغازی و درینجا دلیل ست بر آنکه مجرد اراده زوج با آنکه نزد بعض زنان خود در مرض یا غیر آن بماند محرم نیست بلکه جائز ست
و زوجات را میرسد که او را اذن و توقف بایکی از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان یکون حیث شاء پس اذن کردند مر آنحضرت را زنان او که باشد
هر جا که خواهد و درین عبارت غایت امتثال و رضا ست والاظاهر آن بود که گویند که باشد در بیت عایشه و نیز چون آنحضرت مبهم گفته بی تصریح بخانه عایشه
ایشان نیز در جواب مبهم گفتند بی تعیین اذن بفتح همزه و کسر ذال و تخفیف نون بصیغه واحد و اذن بتشدید نون نیز روایت ست بلفظ جمع و نزد احمد ست
از عایشه که انه صلی الله علیه وسلم قال انی لا استطیع ان ادور بیوتکن فان شئتن اذنتن لی فاذن له و نزد ابن سعد ست باسناد صحیح از زهری که ان فاطمة هی التی
خاطبت امهات المؤمنین وقالت انه یشق علیه الاختلاف و ممکن ست که آنحضرت و فاطمه رضی الله عنها هر دو استیذان کرده باشند و این وجهی ست برای
جمع میان هر دو حدیث فکان فی بیت عایشة پس بود آنحضرت در خانه عایشه در روایتی آمده که داخل شد بیت عایشه را الیوم الاثنین و مریوم الاثنین
متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه ایذان زن مسقط حق اوست از نوبت و کافی نیست درین باب قرعه وقتی که مریض شود چنانکه در سفر کافی ست کما
دل له قوله و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون میخواست سفر را
اقرع بین نسائه قرعه می انداخت میان زنان خود فایتهن خرج سهمها خرج بها پس هر کدام ازین زنان که بیرون می آمد بهره او بیرون می
آنحضرت با آن زن و همراه می برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم این عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست و نیست بر عموم خود بلکه
تعیین میکند زنی را که با او سفر کند و در سبل گفته و جاری میشود قرعه نزد اراده قسم نیز پس بدایت نکند بهر زنی که خواهد بلکه قرعه اندازد و هر که بر نام او
بر اید با وی بدایت کند مگر آنکه زنان راضی شوند بتقدیم مختار او که درینصورت بلا قرعه هم جائز ست انتهی متفق علیه واخرجه ابن سعد و زاد فیه
اذا خرج سهم غیری عرف فیه الکراهیة در سبل گفته حدیث دلیل ست بر قرعه انداختن در میان زوجات وقت اراده سفر و همراه بردن یکی همراه خود و

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابو حنیفه گفته واجب ست قضا برابر ست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه ست قضا واجب نیست
و اگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال بانکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط او واجب کرده
بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر برد و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود در پی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست
و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحو هم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر و القمار و حکی عن الحنفیة
اجازتها انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی براید که در وی انفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند
برای مصالح خانه مرد در حضر چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص
عموم حدیث ست برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست وعن عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون او برادر ام المؤمنین سوده است
و زمعه نام پدر او ست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی پس جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی
چه مناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کنند آنچنان سلوک نماید اگر چه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه اینچنین رواه البخاری تمامه فیه ثم یجامعها فی روایة
ولعله یضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله فی روایة ابی داود و لا تضرب ظعینتک ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد
والامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمیرسد و قد قال تعالی واضربوهن نیز دال ست بر جواز ضرب خفیف
غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف است و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد
آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ~ لک البشارة فاخلع
ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج ~ و در نیل گفته خلع فراق زوجه است بر مال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی
انتهی و در شرع عبارتست از باز خریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده در نیل گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی
تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تأخذوا منه شیئا و وارد ست بر وی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد
که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث
باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق رجل ست زوجه را
ببدلی که حاصل او میشود انتهی عن ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود و سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا و ابن
کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و اسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند است و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول
نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه
بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است مدنیان گویند حبیبه است مصنف گفته
الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبرین و صحة الطریقین و اختلاف السیاقین انتهی اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس آمد نزد
آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داد

ما اعتب علیه في خلق ودین عتاب نمیکنم وخشم نمیگیرم من بروی در خوی و عادت وی ونه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم و جدائی نمی خواهم از وی از جهت آنکه بدخلق ست
و در دین وی نقصان ست بلکه بالطبع نزد من مکروه ست و می ترسم که از من نسبت بوی بی‌صبری واقع شود که خلاف حکم اسلام ست و در صحبت نکاح از ناسازگاری و نشوز و کفران نعمت
زوج و این ست مراد بقول وی ولکني اکره الکفر في الاسلام ولیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام و گویند وی رضی الله عنه بسیار بدروی و قصیر القامه بود و زن او بسیار جمیله
همچو نام خود کما وقع عند ابن ماجه و در حدیث ربیع آمده که ثابت او را زد و دست او بشکست ولیکن وی از جهت شاکی نشد بلکه بسبب بغض یا قبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه
وسلم اتردین علیه حدیقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر تو داده است في الصراح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان ست و در روایتی آمده
انه کان تزوجها علی حدیقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده است بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحدیقة وطلقها
تطلیقة قبول کن بستان را و طلاق بده او را یک طلاق و در فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابو داود والنسائي در فتح گفته این امر ارشاد و صلاح بود
نه ایجاب و ذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی در سبل گفته در وی دلیل ست بر شرعیت خلع و صحت او و بر آنکه حلال ست اخذ عوض از زن و اختلاف کرده اند علما
در آنکه شرط ست در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه باول رفته اند کذا في الشرح و در نجم وهاج گفته ظاهریه اصلاً بخلع قائل نیند و اختار الاول ابن المنذر بدلیل همین قصه
ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز ست و بقوله تعالی الا ان یخافا الا یقیما حدود الله و قوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة و ابو حنیفه و شافعی و اکثر اهل علم بثانی رفته اند و گفته که صحیح
خلع بالتراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد و حلال ست عوض لقوله تعالی فان طبن لكم عن شيء منه نفسا و فرق نکرده و بحدیث الا بطیبة من نفسه
و جواب داده اند از ادلهٔ اولین بآنکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط و آیت محتمل ست که مراد بخوف در ان ظن و حسبان در مستقبل باشد و این دال ست بر
جواز او و اگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو و این هر دو مقیم حدود الهی باشند در حال و محتمل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که
گاهی مراد بظن علم می باشد یعنی باشد علم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد یا او اقامت حدود الهی را در استقبال و برین تقدیر نیست در آیه
دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر وفي رواية له و در روایتی از بخاری ست وامره بطلاقها و امر کرد آنحضرت ثابت را بطلاق وی یعنی بدون قید یک
طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی ست و بر حال خلع فسخ عقد نکاح ست و حدیث دال ست بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت و در گرفتن زیاده اختلاف
شافعی و مالک و جمهور گویند زیاده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته همیشه شنیدیم که فدیه جائز ست بصداق و باکثر از آن لقوله تعالی
فلا جناح علیهما فیما افتدت به و ندیدم هیچ یکی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست و ابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده و اما ترد
اما الزیادة فلا پس رفع آن ثابت نشده و مذهب عطا و طاوس و احمد و اسحق و زهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست و هو قول ابی حنیفه و میمون بن مهران گفته
هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد و عبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از آنچه داده است او را و حجت ایشان حدیث باب و روایت اما الزیادة
فلا ست و این را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده و هم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا و مثل او ست نزد دارقطنی و رجال او ثقات اند و جواب آنست
که در حدیث باب هیچ دلالت برین مدعا نیست نه نفیا و نه اثباتا و لفظ اما الزیادة فلا مرسل ست و غیر مرفوع و اگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد
نه اخبار از تحریم آن بر زوج و ظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بناء علی الاصل وجوب ست اگرچه برای ارشاد گفته اند و یدل له قوله تعالی فامساك بمعروف او تسريح
باحسان زیرا که مراد آنست که واجب بر وی یکی ازین دو امر ست و درینجا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق ست پس تسریح باحسان بر وی
متعین باشد و نیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود و مواطات بر رد مهر از برای طلاق ست که طلاق بسبب آن خلع میگردد و اختلاف کرده اند
در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گویند طلاق ست و حجت ایشان آنست که این لفظی ست که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد و اگر فسخ
می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله و این جائز ست نزد جمهور بقلیل و کثیر پس دلالت کرد بر آنکه طلاق ست و ابن عباس و غیر او گویند فسخ ست و مذهب مشهور

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابي داود والترمذي وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و ازینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته دربنجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیرا که اگر خلع طلاق می بود اکتفا بر یک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که حلال نیست او را اگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته و دال ست بر آنکه این طلاق نیست آنکه حق تعالی مرتب فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست و بنص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و در حجة الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته وقد قررنا انه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار واوضحنا هناك الادلة وبسطناها فيه انتهى و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جائز در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیرا که خلع در طلاق ثلاث سعد و دنیست و دلیل عدم اشتراط عدم استفصال اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه در حدیث باب غیر اوست و ممکن ست که ترک استفصال بنابر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیرا که اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نمی بود و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست پس بس همدا بزیادت ما یحتاج الیه پرداختیم وفي رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه ان ثابت بن قيس كان دميما بدر ستیکه ثابت بدر روی کریه منظر بود وان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف خدای تعالی وقتی که می در آید بر من هر آینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا از هم نشود سر من و سر ثابت هرگز بر داشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح ایشان ست در وجه الحدیث و دربنجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حديث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة ثم مثلثة ساكنة وكان ذلك اول خلع في الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را ببرادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در آمد از وی نفرت کرد و شکایت پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی عوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت کشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق اليدين بالخير كثير البذل و در شرع کشادن گره تزویج و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا طلاق ست یعنی اگر چه حلال و مباح ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و بسا چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و صلوة در زمین مغصوبه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و بر آنکه در حلال چیزهاست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق از آن میان ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب در آن و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه نیابد از آن مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور تهاست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال وعلی این قسم مبغوض ست با وجود علت ووَاجب آنست که با شقاق فیمابین باشد وقتی که در رای حکمین آید واین راهم صورت ومندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد وجائز آنکه مرد زن را نخواهد ونفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع ازوی خوش نگردد وامام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درین صورت صراحت کرده ونووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود وابن ماجة ودرین باب حدیثها ست ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت وضرورت که داعی وملجی ومضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه ودر حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر واکثار آن چنانکه درین زمانه که ما در نیم
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب واز انجا ببلاد عجم رسیده وخلقی کثیر دران مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد و یک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد وغالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد ودر حقیقة الامر این طلاق حیله
زناکاری ویار بازی ست نه عقد شرعی وطلاق سُنّی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم براندازد و
اگر از همه جا نتواند باری از خویشاوندان وخاندان خود دور سازد وتا تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغة
درین فهم بر مهر سطور سبقت برده وگفته در اکثار طلاق وجریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار ست زیرا که مردم منقاد شهوت فرج اند وقصد اقامت
تدبیر منزل وتعاون در ارتفاقات وتحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن ومزه برداشتن از زنان ست واین سبب تهیج ایشان بر اکثار طلاق
ونکاح ست ونیست فرق در میان ایشان ودر میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح وموافقت سیاست مدنیه
واین ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذوّاقین وذوّاقات را ونیز در جریان این رسم اهمال توطین نفس بر معاونت دائمه یا مشابه
اوست ونزدیک ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در مهمات امور تنگدل شود ومندفع بسوی فراق گردد وکجاست این از برداشتن بارهای صحبت
واجماع بر دوام این نظم ونیز عادت گرفتن زنان بطلاق وعدم مبالات مردم بدان واندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت ست وندانستن یکی ضرر دیگر را
ضرر خود وخیانت نمودن یکی دیگر را وتمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود وانچه درین ست یعنی از فساد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم ورواه ابوداود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر ورجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة
وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المنذری
واسناده ضعیف ومنقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **وعن ابن عمر**
رضي الله عنه انه طلق امرأته وهي حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مر او را بود وحال آنکه آن زن حائض بود ونام وی
آمنه بنت غفار ست قاله جماعة منهم النووی وابن باطیش ومصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة عزو کرده است آنرا بسوی ابن سعد از طریق
ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج وذکر کرده است مرسلا و واقع شده است دران تصحیف وهی آمنة بنت عمار ودر مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را واحتمال که این لقب وی باشد ونام او را ذکر نکرده **فسأل عمر** پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلك از ین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن وبگو او را پس باید که مراجعت کند با آن زن ودرینجا دلیل ست
بر حرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا طلاق از جهت کراهت ونفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده است دران ودر حالت طهر این احتمال منتفی ست
وبا وجود آن اگر طلاق داد واقع میشود ولهذا فرمود فلیراجعها ورجعت بعد از طلاق می باشد ومعلوم شد که آمر بمراجعت ابن عمر آنحضرت بود وعمر مامور بود بتبلیغ از جانب

وی صلی الله علیه وسلم به پسر خود عبد الله بآنکه وی مامور ست بمراجعت پس این عبارت نظیر قوله تعالی باشد قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ چه آنحضرت صلی الله علیه وسلم مامور ست بآنکه امر کند ما را باقامت صلوة و ما مامور یم از جانب خدا همچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس تامل باید کرد که این مسئله از باب مسئله هل الامر بالامر بالشیء امر بذلک الشیء ست بلکه این مسئله مثل قول وی صلی الله علیه وسلم ست مروا اولادکم بالصلوة لسبع الحدیث نه مثل آن و مصنف در فتح گفته ان من مثل بهذا الحدیث لهذه المسئلة فهو غالط لطغان القرینة واضحة ان عمر فی هذه الکائنة کان مامورا بالتبلیغ ولهذا وقع فی روایة ایوب عن نافع فامره ان یراجعها انتهی گویم ابن دقیق العید گفته که باین حدیث مسئلهٔ اصولیه مذکوره تعلق دارد و آن مسئله معروفة فی کتب الاصول والخلاف فیها مشهور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی صلی الله علیه وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفته است مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کرده است صاحب هدایه از حنفیه وجوب او را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر برجعت ست و گفته اند که اگر مرد از ان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی حاکم و مذهب جمهور استحباب او ست فقط گویند زیرا که ابتداء نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز همچنین باشد گویا قیاس قرینه ندب امر ست و جوابش آنست که چون طلاق در حیض حرام ست استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کرده اند بر آنکه اگر طلاق داد قبل دخول و زن حائض ست امر کرده نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال و غیره اتفاق نقل کرده اند بر آنکه چون عدت بگذرد رجعت نیست همچنین اتفاق ست بر آنکه اگر طلاق داد در طهر که مس کرده است دران مامور نشود بمراجعت و مصنف تعقب آن کرده و گفته خلاف در ینجا ثابت ست کما حکاه الحناطی من الشافعیة وجها ثم لیترکها حتی تطهر پستر بگذارد آن زن را تا آنکه پاک گردد از حیض ثم تحیض ثم تطهر پستر بار حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم در ینجا دلیل ست بر آنکه طلاق ندهد مگر در طهر ثانی نه در طهر اول و رفته است بتحریم طلاق دران مالک و منع کرده است از ان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد الله فلیراجعها فاذا اغتسلت و همین ست اصح نزد شافعیه و ابو حنیفه بآن رفته که انتظار تا طهر ثانی مندوب ست و کذا عند احمد فی روایة عنه و فائدهٔ تاخیر تا طهر ثانی چند چیز ست یکی آنکه رجعت برای غرض طلاق نشود بلکه تا یک مدت که طلاق دران حلال ست نگاهش دارد دوم آنکه این عقوبت ست او را بر معصیت که طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکه طهر اول با حیضی که دران طلاق داده است در حکم یک چیز ست پس طلاق دران گویا طلاق در حیض ست چهارم آنکه نهی از طلاق در طهر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مرد ست تا باشد که با وی جماع کند و آنچه در دل وست از سبب طلاق بدر رود و این وجوه ناظرست در آنکه امساک تا طهر ثانی واجب نیست بلکه احب و اولی ست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء طلق قبل ان یمس پستر اگر خواهد نگاه دارد آن زن را نزد خود بعده و اگر خواهد طلاق بدهد پیش از آنکه مساس و جماع کند او را و در وی دلیل ست بر آنکه طلاق در طهری که دران جماع کرده بدعی محرم ست و باین تصریح کرده اند جمهور و بعض مالکیه گفته جبر کرده شود بر رجعت دران چنانکه در طلاق در حیض ست و مشهور نزد ایشان اجبار در طلاق در حیض ست نه در طلاق درین طهر که دران وطی نموده و داود گفته جبر کرده شود و وقتی که طلاق دهد در حیض نه در نفاس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء پس آن مذکور که طلاق دادن در حالت مذکوره است عدتی ست که امر کرده است خدای تعالی که طلاق کرده شوند آن عدت را زنان یعنی در قوله تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ست که گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی الله علیه وسلم يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الآیة متفق علیه قوله عندها الفاظ وفي رواية لمسلم و در روایتی از مسلم ست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفه ست در استحباب انتظار تا طهر ثانی مره فلیراجعها امر کن ابن عمر را پس باید که مراجعت کند آن زن را و از ینجا معلوم شد که زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا که آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیده و لقوله تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ و حجت آنکه حامل حیض نمی آرد لقوله طاهرا او حاملا چنانکه بیاید و این دال ست بر آنکه او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب داده اند که چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست لهذا اعتبار آن نکردند چه عدت او بوضع حمل ست و اقراء در عدت اطهار ست غزالی گفته مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعه زیرا که آنحضرت از حال زن ثابت بن قیس استفصال نکرد که آیا طاهر ست یا نه حال آنکه امر بطلاق کرده و شافعی بآن رفته که ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلهٔ عموم فی المقال ست ثم لیطلقها طاهرا

پس تر باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر ست اگر غیر حامل باشد پس درینجا مطلق طهر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود چون حیض زائل شد موجب تحریم هم
زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق درین طهر چنانکه جائز ست در طهری که بعد اوست و در طهری که طلاق در حیض او تقدیم یافته در سبل گفته والاخفی قرب ما قالوه انتهی
و فقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر درینجا که انقطاع دم ست یا التطهر بالغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لابد ست از اعتبار غسل
چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها و ان شاء ان یمسکها امسکها و این مفسر قول وی ست طاهر او قول
وی ثم تطهر او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سنی ست و باین رفته اند جمهور و مروی ست از احمد که سنی نیست و چون معلوم شد
که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس در وی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و معتد به ست یا نه جمهور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ است
که فی اخری در روایت دیگر ست للبخاری مرجاری را و حسبت بضم حا مهمله مبنی للمجهول از حساب و حسبان تطلیقة و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در
حیض داده بود و یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد منجمله سه طلاق که زوج مالک اوست در سبل گفته ولیکن تصریح نکرد درینجا بفاعل پس اگر فاعل ابن عمر ست در ان
حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث
عن النبی صلی الله علیه وسلم وهی واحدة واخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة
و وارد شده است که حاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض ازان مقوی بعض ست انتهی در فتح گفته و هذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس
معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض ابن عبد البر گفته لایخالف فی ذلک الا اهل البدع
والضلال و روی مثله عن بعض التابعین و هو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت وهی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست
و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام اوست
انتهی و جوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیث برای ما مسلم نماند پس اولی در جواب معارضه آنست
با نچه می آید و آن حجج جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند
چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول اوست صلی الله علیه وسلم راجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق
و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا و خلاف نیست در میان احدی
از اهل علم در انکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این بمنزله ابتدای نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود و اول قوله
صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیز نیست که هبه دران جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد
و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست ولیکن مؤید حمل رجعت ست درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم
زن خود را البتة و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود
ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نگذاشتی انچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بمعنی
لغوی ولیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که مجرد فهم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة
اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست
الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها واما اللذان هما حرام
فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ولیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبد الله بن عمر در بارهٔ مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتین ا
وا ما تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرنی پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان ارجعها اینکه مراجعت کنم با آن
زن ثم امسکها حتی تحیض حیضة اخری پس نگاهدارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد
عصیت ربك فیما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر به
قوله تعالی ست یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقررست که امر بشیء نهی ست از ضد آن و منهی عنه بنهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد ست
و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان و طلاق دهنده بر غیر امر الهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عز و جل و قوله
تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ما عدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصرست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله
صلی الله علیه وسلم من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر مسئله مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و مسئله نزاع از همین قبیل ست زیرا که خدای تعالی
این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست از شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست و در سبل گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او
امرنی ان ارجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کرده دران طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود
و صحیح چیز و نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانیده آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در دراری مضیه گفته واقع ست خلاف مرویات را در انکه طلاق او واقع
در حیض محسوب ست یا نه و روایت عدم حسبانش ارجح ست و واضح کرده ام این مسئله را در شرح منتقی و رساله مستقله و خلاف دران طویل ست و ادله بسیار مرجح
عدم وقوع بدعی ست و رفته است جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادله فریقین و ترجیح
عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الی هذا المذهب اعنی عدم الوقوع شیخ الاسلام ابن تیمیه و تلمیذه ابن القیم و اطال الکلام علیها فی الهدی والحافظ محمد بن ابراهیم
الوزیر والف فیها رسالة طویلة فی مقدار کراستین فی القطع الکامل وقد جمعت فیها رسالة مختصرة مشتملة علی الفوائد المذکورة فی غیرها انتهی و فی روایة اخری
ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علی ولم یرها شیئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بر من و ندید آن طلقه را
چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود و مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصریح کرده اند ابن القیم وغیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات
ایمه حفاظ اند و قد اخرجه احمد لیکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و
احادیث ایشان برخلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبد البر گفته قول وی لم یرها شیئا منکر ست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت وقتی که خلاف کند او را
مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از و مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد من آنست که ندید آن را شیء مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی
گفته اهل حدیث گویند روایت نکرده است ابو الزبیر هیچ حدیثی منکرتر ازین حدیث و محتمل که معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت
یا ندید آن را شیء جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع اثبت
از ابی الزبیر و هرچه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست وقت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل تثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیر مدفوع
در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید مدلس نه اول باشد و وی درینجا تصریح بسماع خود کرده است و نیست
در احادیث صحیحه آنچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف اوینه بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی
وقوع طلاق را حال آنکه این مندفع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تاهم صالح معارضه نص صریح نخواهد بود یعنی ولم یرها شیئا حال آنکه مؤید روایت
ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبد الله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

ليس ذلك بشیء وابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبد الوهاب ثقفی از عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت در بارۂ مردی که طلاق میدهد زن خود را و وی حائض ست که لا تعتد بذلك و این اسناد صحیح ست و روایت کرده است ابن عبد البر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض ست اعتداد او نکنند بدان در قول ابن عمر و روایت کرده است زیادت ابو الزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین وحال آنکه در وی التزام کرده است که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبد البر در تمهید گفته متابعت کرده اند ابو الزبیر را چهار شخص عبد الله بن عمر و محمد بن عبد العزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراهیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طلقه ارجح ست از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن ست بآنچه ابن عبد البر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و هو متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی وقال اذا طهرت فلتطلق او لتمسك و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد و ازینجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع ست و همین ست الحق کما تقدم در سبل السلام گفته وقد اطال ابن القیم في الهدی الكلام علی نصرة عدم الوقوع ولكن بعد ثبوت انه صلی الله علیه وسلم حسبها تطلیقة تطیح کل عبارة وتضیع کل ضیع وقد کنا افتینا بعدم الوقوع وکتبنا فیه رسالة وتوقفنا مدة ثم راینا وقوعه انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت افتي به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة وسقناها في الرسالة بینا فيها الدلیل الشرعي في عدم وقوع الطلاق البدعي انتهی ولله الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب ست بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت ست و داخل نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی آن بلکه ضلالت باطل ست و رواة حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث حسبان آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر مذکور ست و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شده و نه ابن عمر آن را مرفوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم ست آنچه دلالت میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر ست زیرا که چون وی ازین معنی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها وان کنت قد عجزت واستحمقت و این دال ست بر آنکه او را درین معنی نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و باین علت علیله متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در صحت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین نمیگفت مالی لا اعتد بها وقد امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراهیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند رواة بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده حجت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم وبعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فیلحق هذا في نسخ سبل السلام انتهی کلامه رضي الله عنه وجزاه عنا خیر الجزاء بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله فلیراجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض ست زیرا که رجعت متقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر ست زیرا که لغة اعم ازوست **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله** گفت ابن عباس بود طلاق در زمانۂ آنحضرت صلی الله علیه وسلم **وابي بكر** صدیق رضي الله عنه **وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة** و دو سال از خلافت عمر فاروق رضي الله عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته است جمعی از اهل علم قدیما و حدیثا و محکی ست از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبد الله بن موسی بن عبد الله و روایتی ست از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم والسید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرده ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرد افتا بدان از جماعتی از مشایخ قرطبه مثل محمد بن تقی و محمد بن عبد السلام وغیرهما و از ابن مسعود و عبد الرحمن بن عوف و زبیر ونقله ابن المنذر عن عمرو بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شیء نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ایمه مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست ولیکن وارد ست حدیث باب بر ایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق بآنچه در عصر نبوی بود و پستر در عصر ابی بکر و پستر در اول ایام خلافت خود وی مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس در آنست که این اجماع بود در ازالة الخفاء

انحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست واوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعه واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پستر بگوید انت طالق پستر بگوید انت طالق و کلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بارست در ظاهر و سه بارست در معنی و مردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکشاف امر نشد و نه از آنحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند و همچنین در زمان صدیق و چون عهد عمر رضی الله عنه شد واین مسئله پیش او بردند فتوی بامر ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول مانظائر بسیارست فسرها اهل العلم کنحو ما فسرناه منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی

صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه و فصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة

فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت و درنگ پس کاش جاری میکردیم آن را بر ایشان پس جاری کرد آن را بر ایشان و جواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه اول آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم وابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود مرد وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق می بود برجعت او و اگرچه ادرا سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده و حکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله عنه انکارش نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة الخ واضح ست در آنکه این رای محض ست نیست سنت دران و در بعض الفاظ انحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهبا را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه علیهم انتهی و در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل چیست و اگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر و بعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست و اگر ناسخ قول عمرست که مذکور شده پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم آن را از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد و این غلط فاحش ست زیراکه عمر منسوخ نکرد و اگر میکرد و حاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی و اگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هر چند این ممتنع نیست لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد در آن عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر و بعض خلافت عمر اگر گویند که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ و قبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش ازان جهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله و کیف که این اجماع بر خطاست و ایشان معصوم اند ازان و اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز غلط ست زیراکه در ینصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی وازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست وهو المطلوب دوم آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست دران با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او و پس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصرست و عادات مقتضای ظهور و انتشار آن میکند و اینکه منفرد نشود ابن عباس بدان و این خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته این مجرد استبعاد ست و بسیار سنت و حادثها ست که بدان یک راوی منفرد گشته و این ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحر امت و حبر ملت ست و مؤکد قول ابن عباس ست حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی و در نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد سوم آنکه ورود این حدیث در صورت خاصه ست که گفتن مطلق سه انت طالق انت طالق انت طالق ست آنکه حال مردم در عصر نبوت و ما بعد آن محمول بر سلامت و صدق و قصد فضیلت و اختیار ست در ایشان خداع و خبث ظاهر نشده و صادق بودند در دعوی اراده تاکید از لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم وغلبه دعاوی باطله وفشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام محکم بر ظاهرش دیده در صورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همان قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسند نموده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی ودر سبل گفته مخفی نیست که این تقریر است برای بودن نهی عمر رای محض
وسداً لکذب مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو هست وشناخته نمی شود آنچه در دل انسان هست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتعلق سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحده بود
در آنست که همه یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی ودر ذیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکید ست او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بزمن خیر القرون ومن یلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
در ادعای توکید بدون فرق در میان عصر وعصر انتهی چهارم آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت وعهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد
بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة متنزل تنزل قریب بغیر تکلف ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابوزرعه کرده وهمچنین بیهقی از وی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعه واحده اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه دافع اوست وابا میکند از آن قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در آن عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین
دلیل وقوع اوست در عصر نبوت ولیکن ماضی نشده پس نیست در آن اینکه وقوع ثلاث دفعه بندرت در آن عصر بود پنجم آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود ودر ذیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی ونیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست ششم آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بروی ست ودر سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون را حکم
رفع ست انتهی ودر ذیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد علمتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی هفتم آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة هست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را میگفت تفسیرش بواحد
وبثلاث قبول کرده می شد چون زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده است بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است
درین باب آثاری که در آن لفظ البتة هست واحادیثی که در آن تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند ولفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق اراده واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از رواة البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست ودر سبل گفته بعد این تاویل وتوهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست ومستبعد اوست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندرت پس حمل کرده نشود بر آن آنچه واقع شده است وکیف که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست ودر عصر نبوت واقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد
چنانکه از متعة الحج وغیر او منع کرد وکل احد یؤخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر درین امر بزمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعهٔ حج ست بلاریب وتکلفات در اجوبه تا آنکه موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست وثابت شده است از عمر اجتهادات که دشوار ست تطبیق
آن بر آن عصر آری چون تطبیق بوجه صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی و در نیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس
وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحاماة لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله ومأواه ۔ در ۱۸ مسلک حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفته طلاق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم وزمن خلیفهٔ وی ابوبکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بالفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس وقد تقدم و هم در مسلم ست از طاوس که گفت ابو الصهبا ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وابی بکر وسه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و هم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابو الصهبا
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیه خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت وابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هرگاه که شد عهد عمر شتابی کردند
واکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهبا میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت وابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی واکثار کردند در آن گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزا از ابن عباس وگفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست واین طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهبا ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در روی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد هر طهر ست وصححه احمد و روایت کرد ابوداود حدیث رکانه را و
در روی این ست که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت ﷺ رجوع کن الحدیث وگفت حدیث البتة اصح ست از ین حدیث لیکن اکابر ائمه
حافظین بعلل حدیث وفقه مثل امام احمد وابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البتة را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثه است و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق مرة بعد مرة گردانیده
نه یکبار دفعة و هرچه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاعش در یکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقینم این
یک گواهی باشد نه چار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت وگوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد واگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله وبحمده صد بار الخ وی گفت سبحان الله وبحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائرش بسیار ست و کذلک قوله تعالی لِیَسْتَاْذِنْکُمُ الَّذِیْنَ الی قوله ثَلٰثَ مَرّٰتٍ پس اگر یکی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این استعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز هست کقوله تعالی سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَیْنِ مراد مرة بعد مرة ست و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو بار و قول آنحضرت گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث ونصوص مذکوره وقوله تعالی اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

و این ست عرف تخاطب را این ست خلیفه رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر شمار کننده ایشان را بشمار نامهای
ایشان بشمار دیگان یکان را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بران می توانا شمرد و اگر در صحابی کسی را بر آرند که این اعتقاد نمیکرد پس وی
منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و معتقد بنفیا و ساکت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده است آنرا یونس بن بکیر از ابن اسحق و همچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر بر همین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی
فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع نکرده است و لله الحمد بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی بر آن داده است
تا این قرن رابعه قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق
انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد ببودن آن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبد الرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل بن ابراهیم
عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و حکاه عنهم ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داد بدان بعض حنفیه حکاه ابوبکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیاناً یعنی عبد السلام ابن تیمیة الحرانی رح و خود امام احمد بدان فتوی داد و بالجمله دال ست برین قول
کتاب و سنت و قیاس و اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را و لیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان بیکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل و چون دریافت این معنی
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود و لایق در زمان آنحضرت و عهد ابوبکر و صدر خلافت خودش همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
دادند و تلاعب بکتاب او و بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانید انتهی ملخصا بعده گفته
و آنچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض ما
و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن ست که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله نیابد یا تاویلش کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از وی و خلاف نکرده است او حدیث را مگر بنا بر حدیثی
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تاهم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالتش برسد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و براهین باهره
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف و خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرنا کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق ۹ و عن محمود بن لبید رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم متولد شده و حدیثها
از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابو حاتم گفته لاتعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنه ست وتسعين وامام احمد براى او در مسند ترجمه كرده واحاديث از روايت او آورده ونيست در چيزى
از ان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردى كه طلاق داد زن خود را سه طلاق همه يعنى يكبارگى اعم ازانكه انت طالق را سه بار گفت يا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناك ثم قال أيلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم پيشتر فرمود آيا بازى كرده ميشود بكتاب خدا وحال آنكه من درميان پشتهاى شما ام يعنى
بلفظ معلوم نيز روايت ست ومراد بكتاب الله قول وى سبحانه ست الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ كه مراد بدان تفريق تطليقات ست وحديث دليل ست برانكه جمع هر سه
طلاق بدعت وحرام ست وباين رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعي واحمد نه بدعت ست ونه مكروه بلكه خلاف اولى وافضل ست واستدلال اولين بقول وى
صلى الله عليه وسلم أيلعب ست وبحديث انس نزد سعيد بن منصور بسند صحيح كه بود عمر چون آورده مى شد بمردى كه طلاق داده است زن خود را سه طلاق دردناك
ميكرد پشت او را بضرب وگويا كه وى رضي الله عنه نيز تحريمش از همين حديث گرفته وحجت آخرين قول وى سبحانه وتعالى ست فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وبقوله الطَّلَاقُ
مَرَّتَانِ وبانچه در حديث لعان بيايد كه زوج او را سه طلاق داده بحضرت وى صلى الله عليه وسلم ووى بران انكار نفرموده وجواب داده اند كه اين هردو آيت مطلق اند
وحديث صريح ست در تحريم ثلاث پس هردو آيت متقيد باشند بدان وطلاق لاعن زوجه خود را بر محل نبود بلكه وى بمجرد لعان بائن شده بود چنانكه بيايد حتى
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنكه استاد مردى پس گفت اى رسول خدا آيا قتل نكنيم واز جان نكشيم آن مرد را كه طلاق داده است زن خود را
بر غير صفت وى زيرا كه لعب بكتاب خدا كفر ست ودر نيافت آن مرد كه مراد آنحضرت زجر وتوبيخ ست نه حقيقت كلام ونيست در حديث دليل برانكه آنحضرت
صلى الله عليه وسلم بر وى هر سه طلاق را امضا كرد يا يك را ومصنف ذكر حديث درينجا محض براى اخبار نهى كرد كه تطليقات ثلاث در عصر وى صلى الله عليه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن كثير گفته اسناده جيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم را وتخفيف كاف بن عبد يزيد صحابى قرشى مطلبى ست حديث او در حجازيين ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود وام ركانه گفت ابن عباس
طلاق داد پدر ركانه مادر ركانه را يعنى زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت كن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وى بتحقيق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نيست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من كه تو سه طلاق داده بارى مراجعت كن او را ودرينجا دليل ست برانكه هر كه سه طلاق دفعة بدهد در حكم يك طلاق ست وخلاف دران وبيان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤيد قول شافعي ست كه نزد وى طلاق واحد رجعي ست ونزد ابي حنيفه واحد بائن ونزد مالك سه وگفته اند شايد امر بمراجعت بنكاح باشد وگفته باشد بر
نكاح كن اما اين مجرد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدير حديث نافى قول مالك ست رواه ابو داود ورواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وهو فى سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظى مر احمد راست طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو ركانه كه نامش عبد يزيد ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در يك مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگين شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا كه آن
هر سه طلاق يك طلاق ست مقصود آنكه مراجعت كن وفي سندهما ابن اسحق ودر سند اين هر دو روايت كه يكى نزد ابو داود ودوم نزد احمد ست محمد بن اسحق صاحب
سيرت ست وفيه مقال ودر وى سخن ست در سبل گفته قد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يجرح روايته
انتهى ودر نقل اين كلام درين مقام طول ابود لهذا از ذكر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعلما عمل كرده اند بمثل اين اسناد در چند احكام مثل حديث رد آنحضرت دختر خود را بر ابى العاص بنكاح اول وگذشت وقد صححه ابو داود ولانه اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابو داود من وجه آخر احسن منه يعني انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

بن رکانة وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وفيه خلاف العلماء درين مسئله و نسبت ان ابا رکانة طلق امرأته يعني ابورکانه طلاق داد زن خود را سهيمة بضم سين
مهمله وفتح ها وسکون تحتانيه البتة يعني گفت انت طالق البتة و بت بمعنی قطع ست يعني طلاقيکه هيچ بوی نگذارد و طلاق بائن انداخت فقال والله ما اردت
بها الا واحدة پس گفت ابورکانه بخدا سوگند بخدا استم ونيت نکرده ام من مگر يك تطليقه را فردها اليه النبي صلی الله عليه وسلم پس رد کرد آنحضرت آن
زن را بسوی ابورکانه يعني امر کرد برجعت واز ينجا معلوم شد که هرکه طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد کند طلاق واحد باشد واگر سه اراده کند سه باشد ودر روايتي
آمده پس طلاق داد رکانه آن زن را کرت دوم در عهد خلافت عمر وکرت سوم در زمان عثمان رضي الله عنهما رواه الشافعي وابوداود وقال حديث حسن صحيح
والترمذي وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وسألت محمدا عنه يعني البخاري فقال فيه اضطراب انتهی وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقيل
انه متروك وصححه ابن حبان والحاكم وذيل گفته جواب داده اند از حديث بآنکه در سندش ابن اسحق ست ورد يا نهم قد احتجوا في غير واحد من الاحكام بمثل هذا الاسناد
وگفته اند معارض فتوی ابن عباس ست ورد کرده شد بآنکه معتبر روايت اوست نه رای او وگفته اند ابوداود ترجيح داد روايت البتة را کما تقدم وممکن ست که
هرکه روايت ثلاث کرده البتة را حمل بر معنی ثلاث نموده باشد ودرين مخالفت ظاهر ست وحديث انس ست در محل نزاع در سبل السلام گفته اين حديث دليل ست
بر آنکه ارسال سه طلاق در يك مجلس يك طلاق ست وعلما را درين مسئله چهار قول ست **اول** آنکه هيچ واقع نمي شود زيرا که بدعي ست واين قول نافيين وقوع
طلاق بدعت ست وذکر ادله ايشان گذشته انتهی گوئيم ونيز استدلال کرده اند بقوله تعالی فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وگفته اند شرط کرده شده ست
در طلاق سوم اينکه در حالی باشد که صحيح شود امساك زوج دران حال زيرا که از حق مخير ست که هر واحد ازان هر دو ازوی صحيح باشد وچون صحيح نشد امساك مگر از
مراجعت طلاق سوم هم صحيح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گرديد کذا قيل وجواب داده اند بمنع دلالت بر عدم وقوع طلاق مگر بعد
رجعت ونيز استدلال کرده اند بحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ونيست برين طلاق امر نبي صلی الله عليه وسلم وجواب داده اند بتخصيص اين عموم بادله
مذکوره سابق **دوم** آنکه هر سه طلاق واقع ميشود وباين رفته اند عمر وابن عباس وعايشه وروايتي ست از علي وفقهای اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال
کرده اند بآيات طلاق که فرق نکرده اند دران ميان واحد وثلاث انتهی يعني قوله تعالی الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش شمول
ارسال ثلاث يا اثنتين ست دفعة کرماني گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او کرده
وگفته اين قياس مع الفارق ست زيرا که جمع دو طلاق مستلزم بينونت کبری نيست بخلاف ثلاث وهم کرماني گفته تسريح باحسان عام ست متناول
ايقاع هر سه دفعة وتعقب کرده شد بآنکه تسريح در آيت بعد ايقاع دو ست پس متناول ايقاع سه دفعة نباشد وگفته اند که اين از ادله عدم تتابع ست زيرا که
ظاهرش آنست که طلاق مشروع نمي باشد بايقاع هر سه دفعة بلکه علی الترتيب المذکور وبعد ذيل گفته وهذا اظهر انتهی گوئيم در کلام ابن القيم استدلال باين آيت بر وجه
تفصيل گذشته وهمچنين استدلال کرده اند بظواهر ساير آيات قرآنيه نحو قوله تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وقوله تعالی وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ که درين آيات تفرقه در ميان
ايقاع واحده واثنتين وثلاث نکرده اند وجوابش آنست که اين عمومات مخصصه واطلاقات مقيده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد دفعة
گفته ونيز استدلال کرده اند بحديث عويمر عجلاني که در صحيحين ست وطلاق داد او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلی الله عليه وسلم وعدم
انکار رسول خدا بروی واين دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست که اين تقرير دلالت نمي دارد بر جواز ونه بر وقوع زيرا که
نهي در طلاق رافع نکاح ست که دوام او مطلوب ست وملاعن ايقاع طلاق برگمان جواز ابقای امساك او برای خود کرده وندانسته که فرقت
بلعان حاصل شده برابر ست که بنفس لعان باشد يا بتفريق حاكم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونيز استدلال کرده اند بحديث متفق عليه

فاطمہ بنت قیس کہ زوج وی او را سہ طلاق دادہ بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را النفقہ و بر وی ست عدت و جواب دادہ اند کہ در حدیث تصریح
نیست کہ این ہر سہ یکبار در یک مجلس دادہ پس دال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت کہ آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکہ فرق نیست
دران و جوابش آنست کہ عدم استفصال بجہت آنست کہ واقع دران زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند کہ وقوع
ثلاث دران عصر اتفاق افتادہ زیرا کہ ما میتوانیم گفت کہ این اتفاق نادر بود و مثل این ست استدلال بحدیث عایشہ کہ مردی طلاق داد زن خود را سہ طلاق و
تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند کہ آیا حلال ست اول را فرمودند تا آنکہ بچشد آن دیگر عسیلۂ او اخرجہ البخاری و جواب از ان
ہمانست کہ سابقا ذکر یافتہ و نیز استدلال کردہ اند بحدیث عبادۂ بن صامت کہ گفت طلاق داد جد من زن خود را ہزار طلاق و با آنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو
از خدا نترسیدہ سہ طلاق او راست و نہ صد و نود و ہفت عدوان و ظلم ست خواہد عذاب کند و خواہد بخشد اخرجہ عبد الرزاق و لہ الفاظ و جواب دادہ اند کہ در
سندش یحیی بن علا ضعیف ست و عبد اللہ بن الولید ہالک و ابراہیم بن عبید اللہ مجہول فای حجۃ فی روایۃ ضعیف عن ہالک عن مجہول و نیز والد عبادہ اسلام
ندریافتہ تا بجد وی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بحدیث رکانہ کہ دران آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکہ ارادہ نکردہ است مگر یک طلاق را و این
دال ست بر آنکہ اگر ارادۂ سہ طلاق میکرد ہر سہ واقع میشد و جواب دادہ اند کہ انچہ در قصۂ رکانہ اثبت ست دادن او ست طلاق البتہ نہ طلاق ثلاث و نیز
او را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکہ گفت سہ طلاق دادہ ام و ہم درو مقال ست کہ بآن متمسک برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل
و سبل گفتہ و لہم ادلۃ من السنۃ فیہا ضعف و لا تقوم بہا حجۃ فلا نعظم بہا حجم الکتاب و کذلک ما استدلوا بہ من فتاوی الصحابۃ اقوال افراد لا تقوم بہا حجۃ **قول سوم**
آنکہ واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بہا و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصرہ ابو العباس بن تیمیہ و تبعہ ابن القیم تلمیذہ علی نصرہ
و شوکانی در رسالۂ خود گفتہ و ہذا اصح الاقوال انتہی و استدلال کردہ اند بہر دو حدیث ابن عباس کہ گذشت و این ہر دو صریح اند در دلالت و ادلۂ غیر او از اقوال
غیر ناہض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و باقی ما فی غیرہا **قول رابع** فرق ست درمیان مدخولہ و غیر مدخولہ پس واقع میشود سہ طلاق بر مدخول بہا و یک طلاق
بر غیر مدخول بہا و منقول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و رای اسحق بن راہویہ و استدلال کردہ اند ایشان بانچہ در روایت ابو داود آمدہ
اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بقیاس زیرا کہ چون گفت انت طالق
بائن شد از وی باین قول پس اگر اعادہ کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب دادہ اند بانچہ گذشت از ثبوت این در حق مدخولہ و
غیر او پس مفہوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواہد شد و ظاہر احادیث آنست کہ فرق نیست در انکہ انت طالق ثلاثا گوید یا
این لفظ را سہ بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقہ میان این الفاظ کہ نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کردہ اند با چنین
درین مسئلہ در اقوال و اطباق کردہ اند اہل مذاہب اربعہ بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شدہ ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئلہ
نزد ایشان علم رافضہ و مخالفین گردیدہ و عقاب کردہ شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام بن تیمیہ و گردانیدہ شد و طواف نمودہ آمد
ابن القیم رحمہ اللہ تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث و لا یخفی ان ہذہ محض عصبیۃ شدیدۃ فی مسئلۃ فرعیۃ قد اختلف فیہا سلف الامۃ
و خلفہا فلا نکیر علی من ذہب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیہا کما ہو معروف و ہنا تمیز المنصف من غیرہ من فحول النظار و الاتقیاء من الرجال
انتہی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب نوشتہ و لقد سمعنا شیخنا عالم الہند عارف وقتہ الشیخ الاجل
ولی اللہ بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہ اللہ تعالی یدعی و یقول حدیثا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعہم و تکون حجۃ علیہم
فما ذہبوا الیہ و الامر علی ما قال رحمہ اللہ تعالی انتہی معلوم نیست کہ آن کدام حدیث صحیح ست ظاہر چنان می نماید کہ شاید ہمین

حدیث ابن عباس باشد که در بارهٔ بودن سه طلاق بلفظ واحد یک طلاق هست و در صحیح مسلم مروی ست زیرا که اهل مذاهب اربعه قاطبة درین مسئله بر خلاف منطوق این حدیث رفته اند قولاً
وعملاً اگرچه امام احمد بدان فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر ست
در میان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامهٔ علما بلکه جهلهٔ متقلده گمان کرده اند و لهذا در دراسات
گفته و خلاف الائمة الاربعة لیس مما عد دلیلا علی علة خفیة فی الحدیث بل فی الاخلاف اکثر منهم من العلماء و لا عدم اخذهم للحدیث اذا ثبت من حذاق الفن الحکم علیه بالصحة و بالحسن
ولیس احد من المحدثین یلتفت فی صحة الحدیث و حسنه الی اشتراط اخذ اهل العلم له انتهی و علی کل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجهة عن هذا الحدیث و ذلک مما اوجب
حسن الظن الیهم لا ترک الحدیث لقولهم فیعمل بالحدیث و یترک قولهم و ذلک لو تحققت الامر علی ما هو علیه ترکت اقوالهم لقولهم عند صحة الحدیث انه یجب ترک قولهم و بالله التوفیق **وعن**
ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست و هزل آنها
هم جد ست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه بگوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز کدام اند النکاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا امثال که ثابت نمیشوند و دریجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل و برینکه حاجت نیست دران بسوی نیت
صریح و بذلک قالت الشافعیة والحنفیة و غیرهم و احمد و مالک گفته لابد ست از لفظ صریح نیت و به قال جماعة بدلیل عموم حدیث الاعمال بالنیات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته و باقی الکلام فی العتق انتهی ان شاء الله تعالی و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالی فان عزموا الطلاق که این دال ست بر اعتبار
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس معتبر نباشد و استدلال بآیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع نباشد زیرا که نزول او در حق مولی ست انتهی رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائی یعنی ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه و گفت ترمذی حسن غریب
وصححه الحاکم و اقره صاحب الالمام و اخرجه الدارقطنی و در سندش عبد الرحمن بن حبیب بن اردک ست و وی مختلف فیه ست نسائی گفته منکر الحدیث ست و غیر او
توثیقش کرده مصنف گوید فهو علی هذا حسن و فی روایة عن ابی هریرة لابن عدی من وجه آخر ضعیف و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
باین لفظ الطلاق والعتاق والنکاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده در سبل و نیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه ست و درین باب ست از فضالة بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست دران بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعة ست
و از ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع ست و نزد اوست از علی موقوفا و از عمر نیز وللحارث بن ابی اسامة من حدیث عبادة بن الصامت در حارث راست و در مسند او
از حدیث عباده و ترجمهٔ حارث و ذکر مسند او در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم رفعه رفع کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه و سلم و لفظ وی این ست لا یجوز اللعب فی الطلاق
والنکاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس کسیکه گفت این هر سه را ببازی و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سنده ضعیف و سندش ضعیف ست زیرا که در وی ابن لهیعه ست و مع ذلک در وی انقطاع ست اما بعض این احادیث مقوی بعض ست پس صالح
احتجاج باشد **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم قال ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها
بدرستیکه خدای تعالی درگذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای امت و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها ست و حاصل هر دو یکی ست و در آخرش
زیاده کرده و ما استکرهوا علیه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده است بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل به مادامیکه عمل نکرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا و تکلم بآن نگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم معصیت ماخوذ نبود و بآن رفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ است و تفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار وی آنرا هاجس نامند معفوست از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفو ست از این امت و این فضل و رحمت مخصوص بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع ست از این امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بآن حادث گشت و آنرا هم گویند این امت را برین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد و پستر باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر ست که نام آن عزم ست و آن تقرر نفس ست بر معصیت و جد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن مهیا نیست و اگر مهیا گردد میکند البته برین قسم مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب ست چنانکه عقائد و اخلاق ذمیمه و بنده ماخوذ ست بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت ست و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حد ذات خود معصیت ست فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه و رواه ابن ماجه و ابو داؤد و صححه الترمذی و قال و العمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث درینجا آنست که حدیث نفس و موسوسه بطلاق عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابو داود نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق ست و سبل السلام گفته حدیث دلیل ست برانکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول اکثر جمهور ست مروی ست از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس دهد و قول ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم ست و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب ست نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار ست از حق تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و وی تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع ست آری استرسال نفس در باطل احادیث منجر باعازم بر فعل میگرداند و از ان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن اولی ست وقت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر و ریا پس غیر مخفی ست که این هر دو از اعمال قلب اند پس مخصوص باشند ازین حدیث بآنکه اعتقاد و ریا خارج اند از حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت ست که متقدم بر اصرار ست و این دلالت دارد بر آنکه وی تقیه ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند باین حدیث برانکه هرگاه طلاق نوشت زن او مطلقه گردیده زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علماست و مالک در ان شرط اشهاد بر کتابت نموده

وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ والنسیان بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را وما استکرهوا علیه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل ست برانکه احکام اخرویه از عقاب معفو اند ازین امت محمدیه وقتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه از ان خلاف ست میان علما از حسن مروی ست که وی طلاق ناسی را هیچ طلاق میدید مگر آنکه شرط کند که درین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل نبود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن زبیر و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح غیر واقع ست و امام مالک را سبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زد و کوب رسید و وی رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس ست بر هزل و اصل نزد ایشان آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هرچه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد با کراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص ست در محل نزاع وارد نمیشد در نیل گفته و الظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان عطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و از وی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره مادون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود مادون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة والحاکم فی المستدرک و ابن حبان والدارقطنی والطبرانی

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم که اینحدیث ثابت نیست و نووی در روضه در تعلیق طلاق گفته انه حدیث حسن و همچنین در اواخر اربعین خود گفته انتهی و مصنف در تلخیص
در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این
احادیث منکره است و همه آن موضوع و عبدالله بن احمد در سبل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از انحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم و خلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان دارد که خطا و نسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب وضع و تکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله
واو تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی وگفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان
واکراه ازین امت ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست و رواه العقیلی فی تاریخه من حدیث الولید عن مالک به و رواه البیهقی وگفت حاکم صحیح غریب ست
زیرا که متفرد ست بدان ولید از مالک وگفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک و رواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک فی ترجمة سوادة بن ابراهیم عنه وگفت سوادة
مجهول ست و خبر منکر ست از مالک و رواه ابن ماجه من حدیث ابی ذر و در سندش شهر بن حوشب ست و نیز سندش منقطع ست و رواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء و من حدیث
ثوبان و فی اسنادهما ضعف و جهل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازینحدیث گذشت هکذا فی التلخیص

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امراته ليس بشيء وقتیکه حرام گردانید یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست و ازینجا معلوم شد که تحریم
زوجه طلاق نمی باشد اگر چه در ان کفارهٔ یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشیء طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری اینحدیث را
باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هی یمین یکفرها واین دال ست بر آنکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق ست و محتمل که مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید و روایت یمین
روایت دیگر باشد و درین مسله دو قول بود و قال وگفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود و خواند این آیه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هر آینه بتحقیق
مر شمار است در پیغمبر خدا متابعت و پیروی نیکو اشارت ست بقصهٔ حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم عسل را و نازل شدن این آیه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
واین ناظر در انست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از شیها هیچو طعام و شراب و ظاهر ادله آنست که حرام نمیشود بر وی هیچ شیء ازین چیزها زیرا که او تعالی تحلیل و تحریم را
بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و باین رفته است شافعی و از احمد کفارهٔ یمین مروی ست رواه البخاري علما درین مسله مختلف اند قرطبی آنرا هیجده قول
رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک دران تفاصیل ست که در استیفای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن و سنت نص
ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آنرا تجاذب کردند هر که تمسک ببرائت کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید و هر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول
وی تعالی نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك و هر که گفت کفاره واجب ست و یمین نیست بنا کرد این حکم را بر آنکه معنی او معنی یمین ست
پس کفاره بر معنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود و اقل آنچه بدان زن حرام گردد یک طلقه است مادامیکه ارتجاع نکند و هر که گفت
بائنه شد بنا بر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود و هر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر
تردد وی منحصر ماند در ظهار و ملسلم و مسلم راست باین لفظ اذا حرم الرجل امراته فهي يمين يكفرها وقتیکه حرام گردانید مرد بر خود زن خود را پس آن
سوگند ست کفارت دهد آنرا و این مذهب ابن عباس و حنفیه است و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته و من المطولين للبحث في هذه المسلة الحافظ ابن القيم
فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا و ذكر ثلثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا و ذكر في كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا و سنذكر ذلك على طريق الاختصار
و نزيد عليه فوائد انتهى و ما نقل این پانزده مذهب در ینجا زائد دیده ترک کردیم زیرا که ذکر ارجح آنها کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسله سلف از صحابه و تابعین
و خلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال اصول به سیزده قول و فروع آن به بیست مذهب رسیده الی آخره تنها این ست که این لغو ست نیست او را هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف ست
و قول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبدالرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالکیه و مختار اصبغ بن الفرج

از بهاء وجت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ وقوله تعالی یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ
وقال تعالی یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشاست پس انشا تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبارست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لَقَدْ كَانَ لَكُمْ
فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و این دال ست برعدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله را و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
واما قوله تعالی قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَیْمَانِكُمْ پس این درباره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت م
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانیده وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم وسیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ
لَكَ و هذا اصح طرق سبب النزول والمرسل عن زید قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم ابن القیم بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام هستی
لغوست و لازم نیست او را مگر کفاره یمین اگر حلف کرده است و درین صورت اسوه برسول خدا الغاء تحریم اوست و تکفیر اگر حلف کرده و هذا القول اقرب الاقوال المذکورة وارجحها عندی
فلم ار دلیلا شیا منها سواه انتهی کلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرین و هو المذ
هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته واما قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
و هذا حرام و قوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قاله لیم موجب آن و هر که مراد او تحریم عین زوجه است پس زوجه او بروی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله بر اختصاص
طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست و نیست در آیه فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای
این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلیة
و قد خلوت منی و انت بریة و قد ابرأتک و انت مبراة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرموده فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ و ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد
در افاده معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز لعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی **وعن**
عایشة رضی الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیرست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن
در ینجا نشدیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ
بالله منك گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو فقال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقی باهلك
لاحق شو بکسان خود و برو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبدالواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
و گفت بزنی دهم ترا اجمل ایم در عرب که زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی را که بردشته آرد او را بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعده فرود آمدم و رو ی بسوی
آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود و باینمعنی خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده در تمام قصه
این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه احظا لک عنده و خدعت لما رأی من جمالها و ذکر لرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم من حملها علی ما قالت قال انهن صواحب یوسف و
فی کیدهن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزیادة گذشته و قصه واحد ست الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حديث دليل ست برآنکه گفتن مرد زن خود را که الحقي بأهلك بکسان خود طلاق ست زيرا که مروی نشده که زياده کرده باشد آنحضرت برين کلمه پس اين کنايه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست برينکه اين کنايه از طلاق ست انچه در قصه کعب بن مالک در صحيحين آمده گفته شد او را اعتزل امرأتك وی گفت لامرأته الحقي بأهلك فكوني عندهم و اراده طلاق نکرد پس مطلقه نشد و باين رفته اند فقهای اربعه وغيرهم و ظاهريه گفته اند که واقع نميشود طلاق بلفظ الحقي بأهلك زيرا که آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شد آن زن بسوی او تا خطبه کند او را و روايات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او انچه در صحيح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبي لي نفسك وی گفت هل تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منك گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد و ليکن مبعد اين قول ست قول او خواست که دست خود بروی نهد و همچنين اين لفظ فلما دخل عليها زيرا که اين نمی باشد مگر با زوجه و گفتن هبي لي نفسك بطريق تطييب خاطر و استمالت قلب بود و مؤيد اوست انچه در روايت سابق از رغبت اين زن در وی صلی الله عليه وسلم گذشت و مروی ست اتفاق وی با پدر او بر مقدار صداق و هرچند اينها صرائح در عقد نباشد اما اقرب احتمالين ست در نيل گفته تمسك کرده باين حديث هر که لفظ خيار و الحقي بأهلك اطلاق واحد ميگويد نه سه طلاق زيرا که جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله عليه وسلم چنين نکند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نيست طلاق دادن مگر بعد نکاح و در لفظی از علی ست نيست طلاق دادن پيش از نکاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو يکی ست زيرا که طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازالهٔ ملك متعه پس پيش از وجود وی صورت ندارد پس حديث دليل باشد برآنکه واقع نميشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجيز ست باجماع و اگر تعليق ست پس دران سه قول ست اول آنکه مطلقا واقع نميشود و اين قول شافعيه و احمد و داود و ديگران ست و رواه البخاري عن اثنين و عشرين صحابيا و دليل اين قول حديث باب ست اگرچه دران مقال ست از قبيل اسناد زيرا که مؤيد ست بکثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و نگفت اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن و نيز چون متزوج گويد اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبيه را وی هنگام انشاء طلاق اجنبيه بود و متجدد نکاح اوست پس اين بدان ماند که اجنبيه را گويد ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وی زوجه اوست مطلق نشد اجماعا و ابو حنيفه و اصحاب او و زهری گويند تعليق جائز ست مطلقا يعنی اگر گويد هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست يا زنی معين را گويد که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع ميشود طلاق نزد نکاح و مالك و ربيعه و ثوری و ليث و اوزاعی و ابن ابی ليلی بتفصيل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت كل امرأة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعميم کرد و گفت كل امرأة اتزوجها فهي طالق هيچ واقع نشود در نيل گفته نيست وجه برای اين تفصيل مگر مجرد استحسان چنانکه نيست وجه برای قول بالطلاق صحت و حق آنست که صحيح نيست طلاق قبل نکاح مطلقا باحاديث مذکوره درين باب و همچنين عتق قبل ملك و نذر بغير ملك انتهى و در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست که آيا در وقوع طلاق وجود ملك متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست يا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نيست طلاق باجنبيه و هر که گفته نيست شرط مگر وجود ملك فقط وی گفته واقع ميشود در سبل بجوابش گفته دعوی شرطيت احتياج دليل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با اوست و نيز دران گفته فرق ميان تخصيص و تعميم استحسان مبنی بر مصلحت ست زيرا که اگر در صورت تعميم قائل شويم بوقوعش تزويج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر معصيت بود و در تخصيص ممتنع نيست انتهى در سبل گفته جواب ازين بعدم دليل بر شرطيت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست ولا عتق الا بعد ملك و نيست آزاد کردن مگر بعد از ملك و نزد ابی حنيفه و اصحاب او و نزد احمد در اصح قولين صحيح ست و همچنين فرق کرده ابن القيم در طلاق و عتاق و باطل کرده در اول و قائل شده بدان در ثانی و استدلال کرده بر ثانی بآنکه عتق اقوی ست و سرايت ست و در ملك غير ساری ميشود و صحيح ست که ملك را سبب عتق گردانند چنانکه بنده خريد کند برای آزاد کردن از کفاره يا نذر يا بشرط عتق بخرد و عتق از باب تقرب و طاعات ست نذر بدان صحيح ست اگرچه بنده در وی مملوك نباشد کقوله لئن اتاني الله من فضله لأتصدقن بكذا او بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفی نيست انچه درين کلام ست يعنی از خلل زيرا که سرايت در ملك غير متفرع بر اعتاق جزئی ست که مالك اوست از شقص پس حکم شارع بسرايت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانيدن ملك سبب عتق آنست که آزاد نميشود اين بنده که خريده مگر باعتاق وی پس اين عتق مملوك ست و اما صحت نذر و تمثيل آن بقوله تعالی پس آن عدت ست نه تنجيز و آنحضرت فرموده لا نذر فيما لا يملك ابن آدم رواه ابو يعلى و صححه الحاكم

وقال التعجب من شیخین کیف اہملا وقد صح علی شرطہما من حدیث ابن عمر وعائشة وعبد اللہ بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتہی وہو معلول بان فی سندہ بشر بن حصید وہو متروک وبما قال الدارقطنی الصحیح مرسل لیس فیہ جابر ویحیی بن معین گفتہ لا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا طلاق قبل نکاح وابن عبد البر گفتہ روی من وجوہ الا انہا عند اہل العلم بالحدیث معلولة انتہی ولیکن ما اخرج ابن ماجة عن المسور بکسر میم وسکون سین بن مخرمة بفتح میم وسکون خای معجمہ وفتح را صحابی صغیر ست او لاد او در سال دوم از ہجرت خواہرزادہ عبد الرحمن بن عوف بود مثلہ مانند اینحدیث در لفظ لیس شاہد او باشد واسنادہ حسن وسندش حسن ست علیہ اقتصر صاحب الامام ولکنہ معلول ایضا لیکن این نیز معلول ست زیرا کہ اختلاف کردہ اند در وی بر زہری علی بن حسین بن واقد گفتہ عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفتہ عن عروة عن عائشة وعن ابی بکر وعن ابی ہریرة وابی موسی الاشعری وابی سعید الخدری وعمران بن حصین وغیرہم ذکرہا البیہقی فی الخلافیات وگفت بیہقی اصح حدیث درین باب حدیث عمرو بن شعیب ست از آبای او ترمذی گفتہ ہو احسن شی روی فی ہذا الباب ولفظہ عند اصحاب السنن لیس علی الرجل طلاق فی ما لا یملک الحدیث وبخاری گفتہ اصح شی فیہ واشہرہ حدیث عمرو بن شعیب وباقی حدیث الزہری عن عائشة وعن علی مدارہ علی جویبر وہو متروک بعدہ بیہقی گفتہ ورواہ ابن ماجة باسناد حسن انتہی **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر لابن آدم فی ما لا یملك نیست نذر فرزند آدم را در چیزی کہ مالک نیست چنانکہ گوید مر خدا راست بر من کہ آزاد کنم این بندہ را و این بندہ در آن وقت در ملک او نباشد واگر بعد از ان در ملک او در آید آزاد نشود ولا عتق فی ما لا یملك ونیست آزاد کردن در ان چیز کہ در ملک او نباشد **ولا طلاق** فی ما لا یملك ونیست طلاق در چیزی کہ مالک نیست آنرا وزیادہ کرد ابو داود ونیست بیع مگر در چیزی کہ مالک ست آنرا اخرجہ ابو داود والترمذی وصححہ ونقل عن البخاری انہ اصح ما ورد فیہ کما تقدم در نیل الاوطار بعد ذکر این روایات وغیرہا گفتہ ولا یخفی علیک ان مثل ہذہ الروایات التی سقناہا فی الباب من طرق تلك الجماعة من الصحابة مما لا یشك منصف انہا صالحة بمجموعہا للاحتجاج انتہی **وعن** عائشة رضی اللہ عنہا قال رفع القلم عن ثلاثة برداشتہ شدہ ست قلم تکلیف از سہ کس پس نوشتہ نمیشود اعمال ایشان تا مواخذہ کنند بران واین رفع اصالة ست نہ آنکہ بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذہ باشد نہ قلم ثواب پس منافی نبود صحت اسلام صبی ممیز را چنانکہ در غلام یہودی کہ خدمت آنحضرت میکرد ثابت شدہ کہ ہرگاہ بروی عرض اسلام کرد وی مسلمان شد فرمود الحمد للہ الذی انقذہ بی من النار وہمچنین ثابت شدہ کہ زنی کودکی را برداشتہ بآنحضرت گفت الہذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو ہذا کثیر فی الاحادیث عن النائم حتی استیقظ یکی آنکہ در خواب ست تا آنکہ بیدار گردد وعن الصبی حتی یکبر دوم از کودک تا آنکہ بالغ گردد وعن المجنون حتی یعقل سوم از دیوانہ تا آنکہ عاقل گردد او یفیق یا تا آنکہ بہوش آید شك راوی ست حدیث دلیل ست بر آنکہ این ہر سہ کس را تعلق بتکلیف نیست واین در نائم مستغرق اجماعی ست ودر صغیر غیر ممیز چون عاقل وممیز گردد خلاف ست حدیث غایت رفع قلم را از وی تا کلان شدن او مقرر گردانیدہ واحمد گفتہ تا آنکہ طاقت صیام آرد واحصای صلوة کند وگفتہ اند چون دوازدہ سالہ شود وگفتہ اند چون باحتلام نزدیک شود وگفتہ اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد در حق ذکر بانزال منی اجماعا وبرسیدن بپانزدہ سال ہم ورویدن موی سیاہ متجعد در عانہ بعد نہ سال وامنا در حال بیداری بشہوت ودر ہمہ خلاف معروف ست ومراد بمجنون زائل العقل ست وسکران طفل در ان داخل واختلاف کردہ اند در طلاق سکران بر دو قول اول آنکہ واقع نمیشود وباین رفتہ اند عثمان وزید وجابر وعمر بن عبد العزیز وابو الشعثاء وعطا وطاوس وعکرمہ وقاسم بن محمد وبہ قال ربیعة واللیث واسحق والمزنی واختارہ الطحاوی وجماعة از سلف وہمین ست مذہب احمد واہل ظاہر باینحدیث ولقولہ تعالی لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون پس قول سکران را غیر معتبر داشتہ زیرا کہ وی نمیداند کہ چہ میگوید وبجہت آنکہ غیر مکلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنکہ شرط تکلیف عقل ست ہر کہ نمیداند آنچہ میگوید وی مکلف نیست وہم لازم می آید کہ واقع شود طلاق او وقت اکراہ بر شرب خمر یا غیر عالم بآنکہ وی خمر ست ومخالف باین قائل نیست قول دوم وقوع طلاق سکران ست واین مروی ست از علی وابن عباس وابن عمر ومجاہد وضحاک وسلیمن بن یسار وزید بن علی وعثمان وجابر بن زید وداود وجماعة از صحابہ وطائفة از تابعین مثل سعید بن المسیب وحسن وابراہیم وزہری وشعبی وبہ قال الاوزاعی والثوری ومالک وابو حنیفہ وشافعی وخلاف نزد حنابلہ ہست واحتجاج ایشان بآیہ لا تقربوا الصلوة ست گویند نہی کرد او را از قربان صلوة در حالت سکر ونہی اقتضای آن میکند کہ ایشان مکلف اند در حال سکر وصحیح ست از مکلف انشارات وعقود وایقاع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تطليق از باب ربط احكام باسباب او ست پس سكر دران موثر نباشد وصحابه او را قائم مقام صاحي در صلوة داشته اند وگفته اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى وحد مفتري هشتاد تازيانه است وسعيد بن منصور از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم آورده لا قيلولة في الطلاق وجواب داده اند كه آيه خطاب ست ايشانرا در حال صحو ونهي ست قبل سكر پس دليل ما ست كما سلف وگردانيدن طلاق عقوبت محتاج دليل بر معاقبت سكران بفراق اهل اوست وحق تعالى عقوبت او مقرر نكرده مگر حد وترتب طلاق بر تطليق محل نزاع ست واحمد وبتي گفته لازم نمي آيد او را عقد و نه بيع و نه غير آن با آنكه لازم مي آيد ايشانرا در قول بترتب طلاق بر تطليق صحت طلاق مجنون و نائم و سكران غير عاصي بسكر و صبي واما قول اذا شرب الى آخره پس ابن حزم گفته خبر مكذوب باطل متناقض ست زيرا كه دران ايجاب حد بر هاذي ست و بر هاذي حد نيست وحديث لا قيلولة خبر غير صحيح ست ومتفرد ست بدان صفوان و اگر صحيح شود مراد طلاق مكلف عاقل باشد نه لا يعقل وبعضي آنرا حمل بر نيت طلاق كرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غير هذه لا تنهض على المدعى انتهى واين ادله مع جواب در نيل الاوطار مذكور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذي يعني ابوداود ونسائي وابن ماجه وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان ودر ايه حديث رادرين حديث كلام بسيار ست ودر ترمذي اين حديث از علي ست ودران بجاي مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علي و عائشه هر دو روايت كرده ودارمي از عائشه فقط وابوداود ونسائي در حدود بسند صحيح از علي ودر طلاق از عائشه ومراد بمعتوه نيز مجنون ست كه در عقل او نقصان و اختلال باشد گاهي غائب ميگردد و گاهي بهوش مي آيد ودر حديث ابوهريره است كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه يعني زائل شده بود عقل رواه الترمذي وگفت اين حديث غريب ست وعطا بن عجلان كه راوي اوست ضعيف و ذاهب الحديث ست يعني سهو كننده وائمه ديگر نيز تضعيف او كرده اند وليكن حديث باب مقوي اوست وچون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون كه اصلا شعور ندارد بالاولى واقع نشود

باب المراجعة

بكسر اول رجوع كردن شوي بسوي زن خود بعد طلاق **عن** عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق ثم يراجع ولا يشهد عمران پرسيده شد از مردي كه طلاق ميدهد زن خود را پس رجوع ميكند و گواه نميگيرد بران فقال اشهد على طلاقها وعلى رجعتها پس گفت گواه گير بر طلاق او و بر رجعت او ودر روايتي آمده كه گفت عمران طلاق داد بغير سنت ورجعت كرد بغير سنت وبيهقي ودارقطني گفته گواه گير داكنون وزياده كرد طبراني در قطني وليستغفر الله در حجة الله البالغه گفته امر كرد او تعالى باشهاد دو شاهد بر طلاق براي دو معني يكي اهتمام بامر فروج تا تدبير منزل بوفك آن نباشد مگر على اعين الناس ديگر آنكه تا مشتبه نشود انساب و متواضع نگردند زوجين بعده و بگذارند طلاق را انتهى رواه ابو داود وابن ماجه والبيهقي والطبراني هكذا موقوفا على عمران وليكن بسند صحيح حديث دليل ست بر شرعيت رجعت واصل دران قوله تعالى ست وبعولتهن احق بردهن في ذلك وعلما اجماع كرده اند كه زوج مالك رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعي مادامي كه در عدت ست بغير اعتبار رضاي زن و رضاي ولي او وقتي كه طلاق بعد مسيس باشد وحكم برجعت مجمع عليه باشد مختلف فيه و نيز دليل ست بر مدلول آيه سوره طلاق وهي قوله واشهدوا ذوي عدل منكم بعد ذكر طلاق و رجعت ظاهر امر وجوب اشهاد ست و نيست صارف از وجوب پس هر كه گواه نگرفت و طلاق داد و در رجعت كرد صحيح شد اما وي آثم ست بترك واجب زيرا كه حق تعالى فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ومذهب ابوحنيفه واصحاب او و شافعي در قولي عدم وجوب ست و مالك و شافعي گفته واجب ست ودليل عدم وجوب عدم ذكر اوست در حديث ابن عمر حيث قال مره فليراجعها ولم يذكر الاشهاد و نيز قياس كرده اند آنرا كه انشا ميكند آنرا انسان براي نفس خود و واجب نيست دران اشهاد و از ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوب ش در طلاق كما حكاه الموزعي في تيسير البيان و رجعت قرين طلاق ست پس دران نيز واجب نباشد چنانكه در طلاق نيست واحتجاج بحديث باب غير صحيح ست زيرا كه قول صحابي ست در امري كه مسرح اجتهاد ست و هر چه چنين باشد حجت نبود واما قوله واشهدوا ذوي عدل پس اين وارد ست بعد قوله فامسكوهن بمعروف و قائلين عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حديث محتمل ست كه قول عمران باشد اجتهادا زيرا كه اجتهاد را در ان مسرح ست اما قول وي راجع في غير سنة ناظر دران ست كه مرفوع باشد زيرا كه مراد نزد اطلاق در زبان صحابي سنت آنحضرت صلى الله عليه وسلم مي باشد مگر آنكه دال بر ايجاب نيست زيرا كه متردد ست ميان ايجاب و ندب اشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صريح باشد و اختلاف كرده اند بر رجعت بقول و اختلاف كرده اند در رجعت بفعل شافعي گفته فعل محرم ست پس حلال نشود

بدان که او تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بر قول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیراکه حق تعالی فرموده الاعلی ازواجهم و این وجه است و اشهاد غیر واجب کما سلف
و جمهور گویند صحیح ست بفعل و اختلاف کرده اند در انکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر بنیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح
زیراکه زوجه اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیر ها اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد
برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد
اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما بر انکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این
دعوی تمام نیست زیراکه قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و بترک واجب آثم قرار دهد که
درینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد بوی یا نه
و استدلال کرده برایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتنکح زوجا
غیره انه لیس له من امرها شیء ولکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست
حدیث ترمذی از سمره بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده وبعولتهن
احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد
چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیراکه بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی او را طلاق داده بستر نقل
از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد باراده بینونت زن و آیه ظاهر ست در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست برد زن خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت
و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هرکه گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضي الله عنه انه لما طلق امراته قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد
وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سابق شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله پیشتر گذشته متفق علیه
و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس تر رجعت کرد او را اخرجه ابوداود والنسائی و ابن ماجة والحاکم و اخرج له شاهد اعن انس عن ابن حبان فی
در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد
اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در انچه بدان مرد مراجع میشود اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض
تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط آن نیوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان هم و اوزاعی و زیاده کرده اند و اگرچه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی
گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولین ست زیراکه عدت مدت خیارست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی وبعولتهن
احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیراکه قول او از فعل خاص نکرده و هرکه دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و حکی بن منذر عن مالک
که رجعت بوطی و مقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنابر عزم بر قبیح و الا فلا مالک و احمد گفته رجعیه وجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند باوی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا بر آنکه
او را در غیظ آرد و کاری کند که زن ابد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بخدا بر کاری که مضر زن باشد از اعتزال
و حجران و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب و هرکه حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضیع وحیله ومانند آن ایلا نباشد والظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندها
جاهلیت بود و شرع آنرا مقرر داشت ونقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح و نزد محققین از فقها ومحدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث
ذکر آن ورود نیافته در سفر السعاده گوید ظهار نکرد آنحضرت وبعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر وسهوی فاحش ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه بمصطلح شرع والکفارة مشتق از کفر بمعنی تغطیه وایلا وظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق ومصنف آنرا در یک باب آورده بنابر اختصار ومناسبت میان هر دو

عن عایشة رضی الله عنها قالت آلی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عایشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود وحرم وجعل
الحلال حراما وحرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را وسیاتی ومروی ست از عایشه آنچه افاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه وگردانید حلال را حرام
ونیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال وغیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد
اگر این معنی را از همین حدیث اخذ کرده اند ومستندی دیگر ندارند ولهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب ولازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول
بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد
و عزم بر ترک دی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست وجعل الیمین کفارة وگردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه خود ونیست
دران تصریح بایلائیکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن وروایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم وشیی محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب افشای
حفصه بود سخنی را که بوی الطریق راز گفته بود واختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل وحفصه این را بعایشه گفته بود وگفته اند که حفصه را گفته بود
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور است خواهد شد ومنع کرده بود که بعایشه نگوید کماریه را حرام گردانیده ست دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بنصیب وحصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد باز هم خوشنود نگشت عایشه گفت لقد اقمأت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود انتن اهون
علی الله من ان یغمنی لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عایشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این سه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه وسعة صدره وکثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزالهن انتهی رواه البخاری وابن ماجه ورواته ثقات
ورجح الترمذی ارساله علی وصله وقال قد روی عن الشعبی مرسلا وانه اصح وقال فی الفتح رجاله موثقون وبصحت رسیده که باهمیکه دران آنحضرت ایلا کرده نشسته بود بیست نه
روز برآمده ولهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون

بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست وبه ثلث منضبط میگردد واقل از نصف جنس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد ولا یقع الطلاق حتی یطلق
وواقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد ونزد حنفیه واقع میشود واین حدیث گویا تفسیر قوله تعالی ست للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وعلما را در مسائل
ایلا اختلاف ست اول درینکه جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بر نفس خود وحق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امریکه متعلق ست بآن ایلا وآن
ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعضی وجمهور بر آنند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه بوجه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قول او تعالی ست
للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآیه چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند ومرد از زن خود تا یکسال ودو سال
مولی میماند حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور وحنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود ویمین منعقد نمیگردد واسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
ومثل این از بعضی تابعین آمده ومحکی ست از ابن مسعود وابن سیرین وابن ابی لیلی وقتاده وحسن بصری ونخعی وحماد بن عیینه انعقاد ایلا بقلیل زمان از چهار ماه وکثیر آن

زیراکه مقصود در ایلا مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیهٔ ایلاست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اندگویا آن
مدت اجال مثل اجل دین ست و بعد اربعه اشهر تعقیب فی کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه میسر نسیدو تعقیب متراخی
نه ایلاء زیراکه ایلا بعد ده ، وجواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد احتمال آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست
ایلاکردن رسول خدا صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هرکه بر چیزی
سوگند خورد سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک روز هم مولی ست چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایمهٔ ثلاثه و ابوحنیفه
گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند در میان فیات و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چهار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن
چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیراکه حق تخییر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر ست همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را اضافت بسوی مرد کرده
و گذشتن مدت فعل رجل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما اقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر
از طلاق دادن سرکشد حاکم طلاق دهد زیراکه چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود از وی چنانکه در نامرد و تاویلش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را
پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور ست از عثمان و علی و عبادلهٔ ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست و کتاب
و سنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان پنجم در فیات یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی
رجوع بلسان ست و مثله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست مر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را جماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب
ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع ست و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و شعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هرکه آنرا خاص بترک جماع کرد
گفته فی نیست مگر بجماع و هرکه گفته بترک کلام ست وی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور بآنکه مطالبه کرده نشود
زوج را بفی قبل مضی اربعه اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابوحنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران بقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی است
چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعة اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج بیش ازان جائز نیست و اختیار
زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس بابطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق
بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق نداده و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعهٔ از تابعین کوفه و غیرا
مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه ست و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود
بائن ست ششم در کفاره بر مولی راجح جمهور گویند واجب ست زیراکه یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها
خیرا منها فلیکفر عن یمینه و لیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فان فاؤا فان الله غفور رحیم و جواب داده اند بآنکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره.

اخرجه البخاري وقال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عائشة واثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم وقال احمد بن حنبل فی روایة قال
عمر و عثمان و علی وابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفیٔ واما ان یطلق **وعن سلیمان بن یسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره است از کبار تابعین
و فقهای سبعهٔ مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجة و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت دارد راوی ست از ابن عباس
وابی هریره وام سلمه مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعین سنة ترجمه او در اتحاف النبلاء نوشته ایم **قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم کلهم یقفون المولی** گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی نماید
یا طلاق دهد اورا **رواه الشافعي** وابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرموده اقل ذلک ثلاثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعة عشر بر سیزده کس ست و مراد بوقف

حبس اوست چهار ماه کما اخرجه اسمعیل و ابن ابی ادریس عن سلیمن ایضا انه قال ادرکنا الناس یقفون الایلاء اذا مضت الاربعة پس اطلاق روایت کتاب محمول ست برین روایت مقیده و دارقطنی از حدیث سهل بن صالح عن ابیه آورده گفت پرسیدم دوازده کس را از اصحاب پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مردیکه ایلا میکند گفتند نیست برو چیزی تا آنکه بگذرد برو چهار ماه پس موقوف و محبوس کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد و هم اسمعیل مذکور از حدیث ابن عمر آورده که اذا مضت اربعة اشهر یوقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی یطلق و درین باب آثار کثیره از سلف قاضی ست بایقاف مولی بعد مضی چار ماه و معنی ایقاف مطالبه اوست بفیء یا بطلاق نه آنکه بمجرد مضی مدت طلاق واقع گردد و باین رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آیه و ان عزموا الطلاق فان الله سمیع علیم لفظ سمیع دلالت میکند بر آنکه واقع میشود طلاق بقولیکه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضی مدت واقع میشد لفظ علیم کفایت میکرد زیرا که بلاغت قرآن کریم و فواصل آیات اشارت میکنند بر مدلول جمله سابقه در سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه یکون رجعیا وهو الظاهر ولغیرهم تفاصیل لا یقوم علیها دلیل

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال کان ایلاء الجاهلیة السنة والسنتین گفت ابن عباس بود ایلای اهل جاهلیت یکسال و دو سال یعنی اهل جاهلیت سوگند میخوردند که وطی نکنند زنان خود را گاهی تا یک مدت دراز و درین معنی جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانید خدای تعالی چار ماه را و سر دران تحقق نفس ست درینمدت بر ترک جماع لاجاله متضرر شود بترک آن مگر آنکه مؤف باشد زیرا که این مدت ثلث یکسال ست و بثلث منضبط میگردد اقل از نصف و نصف معدود میشود کثیر بلکه خود ثلث کثیر ست فان کان اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء پس اگر باشد کمتر از چار ماه پس نیست ایلا و باین رفته اند جمهور و حجت ایشان آیه تربص اربعة اشهر ست و نیست دران دلالت بر مطلوب کما تقدم شوکانی در شرح مختصر گفته این توقیت بیان مدتی ست که مولی رجوع کند بعد آن یا طلاق دهد و در حدیث بخاری ست از انس که ایلا کرد آنحضرت یکماه انتهی در سفر السعادة گفته ایلا کرد موقت بیکماه انتهی پس اگر مدت ایلا چهار ماه یا زیاده میبود ایلا در کمتر از آن صحیح نمیشد حال آنکه از آنحضرت ثابت شد و شیخ در شرح سفر السعادة گفته ایلا درینحدیث بمعنی حلف ست مطلقا انتهی و درین نظر ست زیرا که توقیت آن بیکماه در بخاری از حدیث انس گذشته گویم اگر گویند اقل مدت ایلا یکماه ست و اکثر چهار ماه یا زیاده وجهی دارد و نوعی از تطبیق هم هست اخرجه البیهقی واخرجه الطبرانی ایضا عنه و شافعی گفته عرب در جاهلیت حلف میکردند بسه چیز و در لفظی طلاق میدادند بطلاق و ظهار و ایلا پس او تعالی حکم آن از انچه در جاهلیت بود نقل کرده بسوی انچه در شرع مقرر گشته و باقی ماند حکم طلاق علی ما کان علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه اقل ما ینعقد به الایلاء چار ماه ست انتهی وفیه ما فیه

وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا ظاهر من امرأته بدرستیکه مردی ظهار کرد از زن خود ثم وقع علیها پس تر واقع شد بران زن یعنی جماع کرد او را پیش از انکه کفاره دهد فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی وقعت علیها قبل ان اکفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستیکه من واقع شدم بران پیش از کفاره دادن قال فلا تقربها حتی تفعل ما امرک الله فرمود پس نزدیک مشو بآن زن تا آنکه بکنی چیزی را که امر کرده است ترا خدای تعالی بآن یعنی جماع مکن امرا بار دیگر تا آنکه کفاره دهی درینجا تنبیه ست بر ضبط حال و صبر از نافرموده شرع و حفظ نفس و صیانت وی از محل فتنه و ابتلاء شیطان در کمین ست اینحدیث از باب ظهارست و ظهار مشتق ست از ظهر بمعنی پشت زیرا که ظهار گفتن مردست زن خود را که تو بمن چو پشت مادرمنی برمن پس اسم او از لفظ وی گرفتند و کنایه کردند به پشت از انچه ذکر آن مکروه بود و نسبت کردند طرف ام زیرا که ام ام المحرمات ست و علما اجماع کرده اند بر تحریم ظهار و اثم فاعل او کما قال تعالی وانهم لیقولون منکرا من القول وزورا و اتفاق کرده اند بر وقوع ظهار بتشبیه زوجه بظهر ام و اختلاف در چند مسئله است اول آنکه اگر تشبیه بغیر این عضو کند ظهار شود یا نه اکثر اهل علم گویند ظهار ست و بعضی گویند وقتی ست که بعضو محرم النظر تشبیه دهد الا نص وارد نشده است مگر در ظهر دوم آنکه تشبیه دهد بغیر ام از محارم دیگر مذهب مالک و شافعی و ابو حنیفه آنست که ظهار ست اگر چه بمحرم از رضاع ما کند و دلیل ایشان قیاس ست یعنی علت تحریم مؤید ست آن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر اما بر وجه نص در ام ست فقط و مالک و احمد گفته منعقد میشود اگر چه مشبه به مؤید التحریم نباشد کالاجنبیة بلکه احمد گفته حتی من البهیمة و مخفی نیست که وارد نشده است نص مگر در ام و الحاق غیر او باو بقیاس و ملاحظه معنی ست و ناقض نیست

بر حق دلالت بر حکم سوم آنکه ظهار از کافر هم منعقد میشود لیکن بعضی گویند بنابر عموم خطاب در آیه کریمه و بعضی گویند منعقد نشود زیرا که کفاره از لوازم اوست که ممتنع از کافر صحیح نیست
و هر که قائل انعقاد ست میگوید کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند که چون این اطعام و عتق از جهت کفاره است قربت است
و نیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یا نه حنفیه و شافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوکه نباشد و در ایلا اتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نسا نیست و نیز قیاس کرده اند بر طلاق و مالک گفته صحیح ست از کنیز بنابر عموم لفظ نساء و لیکن قائلین
صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده
قبل تکفیر و این مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسا و اگر وطی کرد کفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه و آله و سلم حتی تفعل ما امرک الله
صلت بن دینار گوید پرسیدم ده کس از فقها از حکم مظاهر که جماع کند قبل تکفیر گفتند همین یک کفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو کفاره درست
یکی کفاره ظهار که ترتیب عود ست دوم کفاره وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان و ضعف این تعلیل غیر مخفی ست و مروی ست از زهری و ابن جبیر سقوط کفاره زیرا که
وقت آن فوت شده چه کفاره پیش از مسیس باشد و جواب داده اند که فوات وقت داعی سقوط ثابت فی الذمه نیست کالصلوة و غیرها من العبادات و در تحریم
مقدمات مثل تقبیل و نحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بکسیکه حرام ست در حق او وطی و مقدمات وطی
و این قول اکثر ست و مروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحیح نیست زیرا که جمع
میان حقیقت و مجاز ست و اوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی والحاکم
و رجح النسائی ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند و ارسال غیر مضر ست در سبل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن و در طریق دیگر موصول شدن
علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست و یشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضی الله عنهما و زاد فیه و زیاده کرد بزار در آن کفر
و لا تعد کفاره ده و عود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره وعن سلمة بن صخر صحابی مشهور ست و او را بیاضی گویند منسوب به بیاضه بن عامر انصاری
خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری و افتادگان بر زن بعد از ظهار سلیمان بن یسار و ابن المسیب از وی روایت دارند
بخاری گفته لم یصح حدیثه مراد همین حدیث باب ست درباره ظهار رضی الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصیب امرأتی گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او و در ارشاد گفته کنت امرأ اصیب من النساء ما لا یصیب غیری فظاهرت منها پس ظهار کردم از زن و گفتم
تو مثل پشت مادر منی فانکشف لی شیء منها لیلة پس منکشف شد و نمایان گردید مرا از وی چیزی شب یعنی بعضی بدن او و در روایتی آمده رایت خلخالها فی ضوء القمر و در
لفظی بیاض ساقها و این تفسیر مبهم ست فوقعت علیها پس افتادم بر وی وقاع و مواقعت کنایه از جماع ست و در حدیث عایشه است انه وقع علی امرأته نهارا زرکشی گفته
هذا اصح من روایة انه وقع علیها لیلا فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن را یعنی در کفاره آن فقلت ما املک
الا رقبتی پس گفتم مالک نمیشوم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه را قال فصم شهرین متتابعین فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت و هل اصبت الذی اصبت
الا من الصیام گفتم و آیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل
از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد و در روایتی بجای عرق وسق آمده بسکون سین و آن شصت پیمانه باشد و درین صورت هر مسکین را صاعی شد و در حدیث
مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر مدلول آیه از ترتیب خصال کفاره و ترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه و حدیث مطلق ست نه مقید با یمان چنانکه
در آیه قتل ست و از ینجا در علما اختلاف شده و زید بن علی و ابوحنیفه و غیرهما بعدم تقیید رفته اند و گفته اند که رقبه ذمیه کافی ست پس مقید با آیه بتقیید قتل نشود بنابر اختلاف سبب
و زمخشری اشارت کرده است بسوی عدم اعتبار قیاس بجهت عدم اشتراک در علت چه مناسبت در آیه قتل آنست که چون وی رقبه مومنه را از صفت حیات بسوی ممات

اخراج کرد کفار را آن ادخال رقبه مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب
تصرف از میت ست پس اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبه کافره ست
و گویند مقید ست آیه ظهار بتقیید آیه قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه و آله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمه او بود
کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری و غیره
گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است
که ترک استفصال با قیام احتمال از منزله عموم در مقال ست گفته اند اگر گوئیم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه اویند دلیل برین تقیید
سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله
ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته این حدیث صحیح ست و در یموقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبه مومنه بر خود
گرفته بود سوم هم اختلاف ست در رقبه معیبه هر عیب که باشد داود گفته مجزی ست معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا
بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعه ست همچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد همچو
اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلها ست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه دال ست
بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبرین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است
در روز متعمدا و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد
وطی لیل اما زرکشی روایت نمار زاد در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف مضر نیست زیرا که
افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام نیست
مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که
تفریق دران بغیر اختیار وی بوده است و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده است و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته
و اگر عذر مرجو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجای زوال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتب
قول وی صلی الله علیه وسلم فصم بر قول سائل لا املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت
اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب را وقت احتیاج بسوی آب در ینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوئیم
قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق
در غیر مستطیعان صوم معدود یا نه گوئیم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه و آله وسلم
بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روزه
از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین انجزاند یا یک مسکین را شصت و زطعام بدهد مالک و احمد و شافعی قائل اند باول بنا بر ظاهر آیه و حنفیه و زید
بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعد را اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع
این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین مگر یا نخود دست
همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم ست و شافعی گفته

واجب یک مدست و یک ربع صاع باشد واستدلال ش بقول اوست در بنحدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا وعرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد باتفاق
وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و باآنکه اکثر روایات در بنحدیث همین ست واستدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد ست در روایت
عبد الرزاق بر و بسوی صاحب صدقهٔ بنی زریق وبگو اورا که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود وترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا وآمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات دران مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده واکثر روایات پانزده صاع ست
وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن بشصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در
روایت سلمه پانزده صاع وازینجا معلوم شد که عرق در سعت وضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته ومؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از
زائد ست واین وجه ترجیح باشد نهم در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و دران خلاف ست شافعی واحمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خویله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرق
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود واحمد در روایتی وطائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
از انها واز عوض آنها وبعضی گفته اند ساقط میشود کفارهٔ وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی وعیال وی کفاره را وحال آنکه مرد مصرف کفارهٔ خودش نمی باشد واهل قول اول گویند این کفاره او را احلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد غیر از
طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بروی واین مذهب امام احمد ست در کفارهٔ وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث
دال ست بر آنکه ظهار مقید همچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی بستر رسید او را پیش از انقضای مدت اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
وابرار یمین کرد مالک وابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار نماید واکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست اگر اقرار نکرده از
وشافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیهٔ ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب
نزول او قصهٔ اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فیّ والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علیّ یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علیّ کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علیّ فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الیّ وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله ورسوله فینا الحدیث رواه الامام احمد وابوداود واسناده مشهور واز بنحدیث
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد وباین رفته اند احمد وشافعی وغیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد واراده طلاق میکند ظهار باشد
واگر طلاق داد واراده ظهار میکند طلاق باشد واحمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی ومراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق وابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست ونیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق ونیز ظهار در
حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد وقضای خدا احق وحکم او اوجب ست اخرجه احمد والاربعة الا النسائی
یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند ولیکن ابو حاتم ونسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال وابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر ست واخرج نحوه ابوداود واحمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة واخرج نحوه ابن ماجه من حدیث عائشة رض واخرجه الحاکم ایضا والله اعلم

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری والله اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ ست از لعن زیرا که زوج بار پنجم میگوید لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و التعان و ملاعنه هم گویند بمعنی یکدیگر را لعنت کردن و وجه در تسمیه بلفظ لعن اختیار کرد نه لفظ غضب زیرا که لعن قول رجل است و در آیه هم بوی بدایت کرده اند و مسمی شد بلعان زیرا که لعن بمعنی طرد و ابعاد ست و لعان مشترک است میان این هر دو و زن خاص شد بغضب زیرا که گناه او عظیم ست بنسبت بمرد و اجماع کرده اند بر آنکه لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کرده اند در وجوب او بر زوج و ظاهر احادیث آنست که شرعیت لعان بین الزوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیه را گوید یا زانیه او را واجب بروی حد قذف باشد نه لعان و چون مرد زن خود را قذف کند بزنا و اثبات نکند آنرا بچهار گواه حکم آنست که مرد چهار بار شهادت دهد که وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بروی اگر باشد از دروغگویان بعد از آن زن چهار بار شهادت دهد و گوید که این مرد از کاذبان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بر این زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کند میان ایشان بعد ملاعنت و این مذهب حنفیه است و نزد جمهور فرقت بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بروی بتحریم مؤبد و ثبوت لعان از کتاب و سنت هر دو ست **عن ابن عمر رضی الله عنه قال سال فلان** گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکه در اکثر روایات ست **فقال یا رسول الله ارأیت لو وجد احدنا امرأته علی فاحشة کیف یصنع** پس گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشه چه کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشه از هر دو یا نه جمهور منع کنند از اقدام و گویند قصاص کرده شود از وی مگر آنکه بیارد بینه بزنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکه محصن باشد و بعضی گفته اند کشته شود او را زیرا که زوج را اقامت حد نمی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفته اند اصلا مقتول نشود و معذور داشته آید در فعل آن چون ظاهر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کرده اند گذرانیدن دو گواه بر آنکه وی او را بسبب این فاحشه کشت و موافق ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیه ولیکن زیاده کرده اند آنکه مقتول محصن باشد **ان تکلم تکلم بامر عظیم وان سکت سکت علی مثل ذلک** اگر کلام کند کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرح گوید مشکل و گر نگوید مشکل **قال فلم یجبه** پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داود این ست فکره رسول الله صلی الله علیه وسلم المسائل و عابها خطابی گفته مراد آنست که سوال میکند از چیزی که حاجت ندارد سائل بسوی او و شافعی گفته ممنوع بود مسائل در انچه فرود نیامد حکم آن در زمن نزول وحی بجهت آنکه مبادا چیزی فرود آید که ایشان بر او مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست اعظم الناس جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالته خطابی گوید مسئله را در کتاب الله بر دو وجه یافتیم یکی آنکه بر وجه تبیین و تعلیم ست در انچه محتاج الیه امر دین باشد دیگر آنکه بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را مباح کرد و بدان امر نمود و از ان جواب داد و گفت فاسئلوا اهل الذکر و فرمود فسئل الذین یقرءون الکتاب من قبلک و جواب آن داد در آیات یسئلونک عن الاهلة یسئلونک عن المحیض و غیرها و در نوع ثانی فرمود یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرسها فیم انت من ذکرها پس هر سوال که برین وجه باشد مکروه ست و چون در جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد **فلما کان بعد ذلک اتاه** پس هرگاه که شد بعد آن یعنی فرود آمد آنحضرت را **فقال ان الذی سالتک عنه قد ابتلیت به** پس گفت بدرستیکه آنچیز که پرسیدم ترا از ان تحقیق مبتلا شدم من بدان **فانزل الله الآیات فی سورة النور** پس فرود آورد خدای تعالی آیتها را که در سوره نور ست یعنی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ و ترجمه این آیات از ترجمه الباب ظاهر ست **فتلاهن علیه** پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر در روایات آنست که سبب نزول این آیتها قصه هلال بن امیه و زوجه اوست و آن متقدم ست بر قصه عویمر و آنحضرت تلاوت بجهت آن کرد که حکم آیه عام ست در امت **و وعظه و ذکره** و پند کرد آن مرد را و یاد دهانید او را عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف ذکر بر وعظ تفسیری ست چه وعظ همان تذکیر ست و در ینجا دلیل ست بر آنکه مشروع ست امام را

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر از آن و تخویف از وقوع در معصیت و اخبره ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا
آسان ترست از عذاب آخرت قال لا والذی بعثك بالحق ما كذبت علیها گفت آن مرد نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بر آن زن ثم
دعاها پستر خواند و طلبید آنحضرت آن زن را فوعظها کذلك پس پند داد او را همچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حدست برزن
که قذف زن کرده است و بترس آنکه بروی اقامت حد کنند بشهادت زور اثبات آن بکند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند و مراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب عظیم قالت لا والذی بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگوست فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود و واقع
شده ست بدایت بوی در آیه و اجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت ست و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماعه بسوی وجوب رفته اند و صححه ابن العربی و به قال الشافعی و من
تبعه و اشهب من المالکیه لقوله صلی الله علیه و آله و سلم لهلال البینة والا حد فی ظهرك پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل ست اگر شروع بزن کرده
واقع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالک و ابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه در آن مقتضی ترتیب نیست
و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند ولیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم ست در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله ابدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چار گواهی بخدا انه لمن الصادقین ثم ثنی بالمرأة پستر شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چار گواهی داد بخدا ثم فرق بینهما پستر تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هردو و درینجا دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را
برنمیعنی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست و جمهور گویند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبیل لك علیها اما این تعقب کرده اند بآنکه این جواب سوال مرد بود
از مالیکه زن از آن مرد گرفته ست و جواب داده اند بآنکه عبرت بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب و در وی نکره در سیاق نفی ست پس شامل مال و بدن هردو باشد و مقتضی
تسلط وی بود بر آن زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابوداود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر این مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق و این ظاهرست در آنکه فرقت میان هردو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هردو و همین ست مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم
از قول وی صلی الله علیه و سلم ذلکم التفریق بین کل متلاعنین ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبیل لك علیها داده که حکم هردو متلاعن همچنان ست پس
اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم درینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه و سلم بقول وی ذلکم التفریق بین کل متلاعنین و گفته که طلاق داد آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه و سلم
با مر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت با نکارش نیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعدست نزد ابوداود که گفت مضت السنة بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا و اخرجه البیهقی بلفظ
فرق رسول الله صلی الله علیه و سلم بینهما قال لا یجتمعان ابدا و عن علی و ابن مسعود قالا مضت السنة بین المتلاعنین ان لا یجتمعا ابدا و عن عمر یفرق بینهما ولا یجتمعان ابدا
رواه مسلم و اختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه از آن و ابوحنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از
احکام مختصه بنکاح باشد و این طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید دران نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو گوید نه وجه اش بر وی حلال شود یا نه ابو حنیفه گفته حلال شود بسبب زوال مانع محرّم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن با و مادامیکه در عدت ست و شافعی و احمد گفته حلال نیست ابدا لقوله صلی الله علیه و آله و سلم لا سبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد و خود را دروغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعا میشود اما حکم او معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و سلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود و چون تلاعن کردند تعرض هلال بحد نکرد و نه مروی ست در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و از ینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که متلاعن مضطرست در ذکر مقذوف به برای ازالهٔ ضرر از نفس خود و لیکن غیر مخفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به درینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد الا حد زده شود و ابو حنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبهٔ اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیرا که حد حق مقذوف ست اما مطالبه او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر میشد و اصل ثبوت حدست بر قاذف و شرعیت لعان برای دفع حد از زوج و زوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد خلاص شد و اگر چهار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چهار گواه هم قائم نشد واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است و اگر شخصی زن خود را بزنا نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزدیک جمهور و امام ابو حنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود و غیر ازین نیست که موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواهیهای چندست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين بدرستیکه گفت آنحضرت مر دو زن و مرد را که میخواستند که ملاعنت کنند حسابكما على الله حساب شما بر خداست و بیان کرد این را بقول خود احدكما كاذب یکی از شما دروغگوست بی شبهه و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت لا سبيل لك عليها نیست سبب و پیوند و راه مر ترا برین زن و حرام شد بر تو این زن همیشه را و درینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالي مال من چه حال دارد یعنی وی خود بر من حرام شد ابدا باری مهری که داده ام میرود آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفته بر وی بر تو گناهی نیست و لیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی دران وان كذبت عليها و اگر دروغ بربسته بر وی و متهم گردانیدی او را بدان فذاك ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دورترست لك منها مر تراست از آن زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی دیگر متهم و متوحش گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری و این بعد از دخول باتفاق ست و مجمع علیه اما پیش از دخول پس نزد ابو حنیفه و شافعی و مالک و جمهور او را نصف مهرست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زهری گفته لا شئ لها و حماد و حاکم و ابو الزناد گفته اند مستحق جمیع ست **متفق عليه** این حدیث نیز مؤید فراق بینهما ست و در احادیث دیگر صریح آمده لا يجتمعان ابدا و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابو حنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که طلاق و جهٔ مدخوله است بغیر عوض و تثلیث نائب او نیست پس چنین باشد اما مروی از ابو حنیفه حلت او وقتی ست که متلاعن خود را کاذب گوید نه صادق و این موافق جمهورست کما ذکره صاحب الهدایة عنهما و عن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته والادلة الصحيحة الصريحة قاضية بالتحريم المؤبد وكذلك اقوال الصحابة وهو الذي يقتضيه حكم اللعان فانه لا يقتضي سواه فان لعنة الله وغضبه قد حلت باحدهما لا محالة انتهى و کلام درین مسئله گذشته است **وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابصروها فرمود ببینید آن زن را که ملاعنت کرده است با زوج خود فان جاءت به ابيض سبطا قضي العينين پس اگر بیارد آن زن ولد را سفید رنگ فروهشته موی یا ولد تمام خلق

پس آن مرشوهر او راست سبطا بفتح سین مهمله و کسر بای موحده بعده طا مستر سل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذي رماها
واگر بیارد آن ولد را سرمه گون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را بآن مرد جعد بفتح جیم و سکون مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهما في الاخری فجاءت علی النعت المکروه و در حدیثها و را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین و نسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد ذکر صفات جنین که در شکم او بود اللهم بیّن پس زن آیید مشابه مقذوف به و در حدیث دلیل ست بر صحت لعان زن حامل و عدم تاخیر او تا وضع
و باین رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث و ابو یوسف و محمد و ابو حنیفه و احمد گویند در حمل لعان نیست محتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درین صورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رایی ست در مقابل نص و گویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص ست و حدیث دلیل ست
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد و باین رفته اند اهل ظاهر و نزد بعض مالکیه و بعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
و صحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد و تاخیر کنند در لعان تا وضع آن و بر این هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده و در حدیث هلال و عویمر ذکر آن نیامده و نبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس و اما لعان حامل پس ثابت ست درین احادیث
و مالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یکمرد و زن او و نفی کرد از ولد وی تفریق نمود میان هر دو و لاحق کرد ولد را بزن و در حدیث سهل ست و بود آن زن
حامل و انکار کرد حمل خود را و ذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود و لیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده و ابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
و لعان بر آن و اگر لعان کرد در حالت حمل و آورد آن زن ولد لازم شد او را و ممکن نماند نفی آن اصلا زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین و این در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده و جواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب و حدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ و کانت حاملا در حدیث از کلام
زهری ست و لیکن حدیث باب صحیح صریح ست و نیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت و عمل بر قیافه و مقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا و اثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
وله الفاظ عند احمد و مسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا ان یضع یده عند
الخامسة علی فیه بدرستیکه آنحضرت حکم کرد مردی را باینکه بنهد دست خود نزدیک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود و قال انها موجبة و فرمود که این شهادت پنجم
واجب و لازم گرداننده است مر تفریق را میان شما یا موجب ست مر عذاب را اگر دروغ میگوئی درینجا دلیل ست بر آنکه لعنت خامسه واجب ست و بر آنکه مبالغه حاکم در منع حلف
بخوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ و تذکیر منع کرد کما سلف و این منع بالقول بود و درینجا منع بالفعل کرد و مروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست و اما کیفیت تحلیف پس حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذي لا اله الا هو انی لصادق و این را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داود والنسائي ورجاله
ثقات و رجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از صحابه في قصة
المتلاعنين در داستان دو لعان کننده و در لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی و زن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که فردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آن مرد را که یافت او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو و زن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو و بیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث ست پس
لعان کردند عویمر و زن او در مسجد و من با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گو تم نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدي العجلاني بود و قال ابن منده في كتاب
الصحابة و ابو نعیم و قرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست و ابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود و مردی که عویمر زن خود را باو متهم ساخت

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود و آنکس بود و این اول لعان است
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود ها گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بران زن ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را و این کلامی ست تو طیه تطلیق او و بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من قذف وی
زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا نا کرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت سه طلاق ثلثا و این بنابر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز با فعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور برآنند که بنفس لعان ست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم با کشادگی بزرگ سرین ها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بران زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخ رنگ گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین جنبید مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زایید و پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود
مختصرا و سکت عنه هو والمنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر حدیث کلام نکرده و صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المعام انتهی گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بران بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد
پس عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امراتی لا ترد ید
لامس پس گفت آنمرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس عبارت از جماع کردن ملامست مجامعت
و از ینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال **اول** آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد **دوم** آنکه مراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن الجوزی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی و حرم ذلک علی المؤمنین اگرچه در معنی آیت وجوه کثیره است
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنابر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر معنی صحیح بنا بر
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده که
فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق است در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه است
و بسیاری از مردان و زنان باین شانه می باشند با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیضاء یطمع فی ما تحت حلتها وعز ذلک مطلوبا اذا طلبا

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این کنایه از زنا نیست البته بلکه بقلت احتیاط در امر ملامست است یحتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع ست از حقیقت زنا که مفضی بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت شدیده است و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم تفریق بروی واجب ننمود و نیز حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا ابنکاح در حالت احرام ناجائز و بقا مضر نیست پس از تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت لا ترد ید لامس بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بران زیرا که این غیر مؤثر ست در دوام و طائفه گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد ست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست که هر که او را می ساید یا بروی دست می نهد و نحو آن او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد و لیکن چون با این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود امر بفراق فرمود ترکا لما یریبه الی ما لا یریبه و چون دید که از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش ازان زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح مسالک دید انتهی قال غربها فرمود آنحضرت تغریب کن آنرا و طلاق ده و در نهایه گفته البعد یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم بحسب حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان رفتن ست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال جاری بود در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابوداود والبزار و رجاله ثقات و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه و سلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد ست بان حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد ست بان فضل بن موسی سینانی از حسن بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه تزویج الزانیة و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها طلاق ده آن زن را قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاه دار او را و مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا باحتفاظ بر مال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابو الطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا منسوب الیه چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش ست او در ان متصرف ست و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زوج ست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی گفته اند ظاهر آنست که ممتنع میشد کسی که لذت گیرد و لمس جوید اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان فهمید که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور اوست از ریبه و این قصر لفظ بر محتمل ست بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال نبی صلی الله علیه و سلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم ست و لاریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل النزاع وقد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات بلا دلیل ست و اما حدیث ابن الاحوص پس مقدم باشد بر تاویلی که در سبیل و مسوی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این مقادم نص صریح نتواند شد والله اعلم

وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

و چون شنید آنحضرت را میفرمود در حالیکه فرود آمد آیه لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم [illegible] آنکه نیست از ایشان قوم یعنی زنا کند
وازوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بران زن در ارتکاب این شنیعه
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران این وعید و انذار ست مر او را و درینجا دلالت است بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب اولاد بسوی آبا است نه بسوی امهات و محرر سطور را درین باب رساله مختصره است مسمی بقضاء الارب که در آخر حطه فی ذکر الصحاح الستة مطبوع شده
دران این مسئله را مدلل بادلهٔ کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وایما
رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه و حال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زائیده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده و دانسته منکر میشود
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والآخرین در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینیان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند و این وعید و انذار ست مر مرد را چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعی
والحاکم والدارمی وابو داود والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث ففی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن عمر
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع در سبل برین حدیث تعقب نکرده و گفته ومعنی الحدیث واضح **وعن** عمر رضی الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بزنا زائیده است و در وی دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخیش نشمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست
در سبل گفته ولهم فی المسئلة تقادیر لیس علیها دلیل الا الآراء و فروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر و من طریق قبیصة
بن ذویب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او در شکم زن او بود پس اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زائید انکار کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بر آن زن و لاحق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف و این روایت حسن السند
موقوف بر عمر و قول اوست رضی الله عنه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق قطبة بنت عمرو [?] قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زائیده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از قطبه این ست که حدیث کرد ایشان را اسلوکی [?] که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زنی که از
بنی عجل بود پس فکر کرد این حدیث را و در آخرش این ست که پس آمدند پیر زالان از بنی عجل و خبر دادند که بود این زن را ابدة [?] سود اخطابی گفته این قول ازین مرد تعریض بر بیه بود
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه ست و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش را است و خلاف شبه و لون را دلیل وجوب حکم بر آن نگردانید
و برای او مثلی بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد ست و درینجا اثبات قیاس بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه ست و نیز در وی دلیل ست بر آنکه حد
برکنایه غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و ازینجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مرام
فهم کنند و شرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود بنا بر آنچه
که او را واقع شده و چون برای او مثل زد اذعان کرد و مهلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب و ابن المنیر گفته فرق در میان

زوج یا اجنبی و تعریض آنست که مقصود را بنهی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذورست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا است
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمارست قال هل فيها من اورق پرسید آیا هست در آن هیچ شتر سبزه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ یا رنگ خاکستر گون در شتران کبوتران
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانى ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی و گمان می بری تو آن خاکستر گونه را
با وجودیکه شترانی که از انها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده
وا پدرانها اصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بجد و عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده بعرق شجر و منه قولهم فلان عريق فى الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق فى الكرم گفته اند
برای اعرابی سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابى و ابن العربى گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار نظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحد ست متفق عليه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را تهمت کرده و وی فرزندی بر صفت متقدوف به زایید نفی جائز باشد على الصحيح نزد ایشان و نزد حنابله جائز ست
نفی همراه قرینه مطلقا در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه بمجرد خلاف در لون آمده
وفى رواية لمسلم وهو يعرض بأن ينفيه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود و قال فى آخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم يرخص له فى الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن از آن ولد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدست بمعنی شمردن و عدت اسم مدتست که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حد و حداد بکسره جامه ماتمی سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد و لغة منع ست و شرعا ترک طیب
و زینت معتده را از وفات انتهی و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء و غير ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برات کردن و در شرع طلب برات
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلک حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضى الله عنه ان سبيعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمية صحابیه است بتصغیر سبع و قد ذكرها ابن سعد فى المهاجرات و هى بنت ابى برزة الاسلمى نفست بضم نون و فتح آن که فا
هر دو روایت ست بعد وفاة زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامرى از بنى عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبد البر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بليال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته لا حاجة الى ذكره انتهى و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بیست شب یا پانزده و نزد ترمذی بیست و سه روز یا بیست و پنج و نزد ابن ماجه بیست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنا بر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین
سر باشد زیرا که محل خلاف در تسع در کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه درینجاست و اقل آنچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبى صلى الله عليه
وسلم فاستأذنته ان تنكح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند شوهر دیگر فاذن لها فنكحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل است اگرچه چهار ماه وده روز بروی نگذرد وباین رفته اند جمهور اہل علم از سلف وائمہ فتوی در امصار از صحابہ وغیرہم بحدیث باب وبعموم قولہ تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ واگرچہ ما قبل این آیہ در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست ومؤید ابقاء عموم او بر اصل ست روایت عبد اللہ بن احمد در زوائد
ومسند وضیا در مختارہ وابن مردویہ از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیہ مطلقہ ثلثہ است یا متوفی عنہا فرمود مطلقہ ثلثہ ومتوفی عنہا یعنی ہر دو وابن جریر وابن ابی حاتم وابن مردویہ
ودارقطنی از ابی بوجہ دیگر آوردہ اند کہ چون این آیہ فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیہ مشترک ست یا مبہم فرمود کدام آیہ گفتم اولات الاحمال مطلقہ ومتوفی عنہا ست
فرمود آری وثابت شدہ اند چند روایت بہمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی ومذہب ابو حنیفہ نیز ہمین ست وابن مردویہ روایت کردہ کہ نسخ کرد سورہ نسای قصری
ہر عدت را وآیہ اولات الاحمال اجل ہر حامل مطلقہ یا متوفی عنہا را کہ بنہد حمل خود وابن مردویہ از ابی سعید خدری آوردہ کہ گفت فرود آمد سورہ نسای قصری بعد آیتی کہ در
بقرہ است بہفت سال وشیخین وابوداؤد ونسائی وترمذی وابن ماجہ وابن جریر وابن منذر وابن مردویہ از ابی سلمہ بن عبد الرحمن آوردہ کہ گفت بودم من وابن عباس
وابو ہریرہ پس آمد مردی وگفت فتوی دہ مرا در زنی کہ زایید ابعد وفات شوی خود بچہل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمہ گفت خبر دہ مرا اگر حمل زنی یکسال کشد عدت او چہ باشد گفت آخر الاجلین ابو ہریرہ گفت من با ابن اخی خودم
یعنی ہمراہ ابو سلمہ درین مسئلہ ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمہ فرستاد تا از وی بپرسد کہ آیا سنتی درین مسئلہ گذشتہ است ام سلمہ گفت کشتہ شد زوج سبیعہ اسلمیہ واو حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچہل شب وخطبہ کردہ شد آنحضرت نکاح او کردہ داد واین حدیث را عبد بن حمید ہم روایت نمودہ ودر وی این ست کہ ایشان بسوی عائشہ فرستادند
وازوی پرسیدند وی قصہ سبیعہ چنانکہ گذشت بیان کرد مگر آنکہ بعد وفات زوج بشبہا گفت ودرین باب روایات است از سلف کہ دلالت دارد بر آنکہ آیہ باقی ست بر عموم خود در
جمیع عِدد وعموم آیہ بقرہ منسوخ ست باین آیہ کریمہ باوجود تاخر نزول او چنانکہ در روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست کہ تخصیص یا نسخ متفق علیہا شد لیکن مذہب علی وابن عباس
عدت بآخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چہار ماہ وده روز یا بعد مدت مذکور اگر متاخر شود زن از وضع حمل واستدلال ایشان بقولہ تعالی ست وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند درین آیہ عموم وخصوص من وجہ ست وقول وی واولات الاحمال اجلہن نیز ہمچنین پس تا جمع میان دلیلین
بعمل بر ہر دو آیہ وخروج از عہدہ بیقین ست بخلاف ما اگر عمل بیکی کنند قرطبی گفتہ این نظر حسن ست زیرا کہ جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اہل اصول لیکن حدیث سبیعہ
نص ست درین حکم ومبین آنست کہ آیہ قصری شامل متوفی عنہا ست ومؤید ست باحادیث وآثار مذکورہ واما روایت علی پس شعبی گفتہ تصدیق نمیکنم کہ علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنہا آخر الاجلین گوید رواہ البخاری رحمہ اللہ فی الصحیحین من حدیث ام سلمہ ودر وی این ست کہ خواستگاری کرد سبیعہ را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث ودر نام وی اختلاف ست قیل عمرو وقیل عامر وقیل حبہ وقیل اصرم وقیل عبد اللہ وسنابل بسین ونون جمع سنبلہ است وفی لفظ انہا
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة یعنی این ست کہ سبیعہ نہاد حمل را بعد وفات شوہر وی بچہل شب وکلام در مقدار لیالی وایام بالا گذشتہ ونیز
در بعض شروح آمدہ کہ در بخاری عشر لیال واقع ست ودر روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکہ استفتا کرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
تا آنکہ مدت بقیہ حمل باشد واکثر تصریح بدو ماہ آمدہ ودر بعضی تصریح کمتر از چہار ماہ وفی لفظ لمسلم قال الزهري لا ارى باسا ان تزوج وهي في دمها ودر لفظی در مسلم
راجعین ست کہ گفت زہری نمی بینم باکی بآنکہ تزوج کند زن وحال آنکہ وی در خون نفاس خود ست واین تاکید معنی مدت عدت او وضع حمل ست غیر انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر جز آنکہ نزدیک نشود او را شوہر او تا آنکہ پاک گردد چنانکہ حکم نفسا است در سبل السلام گفتہ کلام زہری صریح ست در عقد با زن اگرچہ از خون نفاس
طاہر نشدہ است ووطی او حرام ست از برای علت دیگر کہ ابتلای وی ست بنفاس ودر شرح مسلم گفتہ علما از اصحاب ما وغیر ایشان گفتہ اند برابر ست کہ حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقت
یا ناقص علقہ باشد یا مضغہ غرض کہ ہرچہ باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد وتا آنکہ در وی صورت خلق آدمی باشد خواہ این صورت خفیہ بود کہ زنان معرفت آن مختص اند یا جلیہ
کہ ہر یکی آن را می شناسد وابن دقیق العید دران توقف کردہ بجہت آنکہ غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام متخلق ست وخروج علقہ ومضغہ نادر پس حمل بر غالب اقوی ست صنعانی گفتہ

ولهذا از شافعی منقول است که گفت منقضی نمیشود عدت بوضع قطعهٔ لحم که در ان صورت بین یا خفی نباشد و ظاهر حدیث و آیه اطلاق است در آنچه حمل بودن آن متحقق شود و مجرد حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیرا که جایز است که پارهٔ لحم باشد ولزوم عدت بیقین است پس منقضی نشود بمشکوک فیه در سبل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث الصحیحة الصریحة لا یمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم انتساخ الامر باعتبار ما فی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول ان الجمع المنکر لا عموم فیه فلا یکون آیة البقرة متناولة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی ان انقضاء العدة المطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیة وانما یعتد بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفة بل یعتد بوضعه ولو کان من زنا لعموم الآیة **وعن عائشة رضی الله عنها قالت امرت بریرة ان تعتد بثلث حیض** گفت عائشه امر کرده شد بریره که بعد آزادی عائشه او را بود اینکه عدت کند بسه حیض و ازینجا معلوم شد که عدت کنیز همچو عدت حره است و در حدیثی از عائشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق است و عدت او دو حیض رواه الترمذی وابو داود ولیکن این حدیث ضعیف است و علما در ان تکلم کرده اند و دلائل کتاب و سنت که مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص بمستقات بحرائر در سبل گفته حدیث دلیل است برآنکه اعتبار عدت بزن است نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بر قول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی **رواه ابن ماجة** ورجاله ثقات لکنه معلول وقد ورد ما یؤیده عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خیر بریرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشهد له ما اخرجه ... بریرة بنحوه **وعن الشعبی** هو ابو عمرو عامر بن شرحبیل بن عبد الله الشعبی الهمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر فقیه کبیر است ابن عیینه گفته کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی جمع بین شلمان میکرد که ابن عمر بروی گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی و زهری گفته عالم چهار کس اند ابن المسیب در مدینه و شعبی در کوفه و حسن بصری در بصره و مکحول در شام ولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی و گفته اند سال ششم از خلافت عثمان و مات سنة اربع ومائة وله اثنتان وثمانون سنة **عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلثا** روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت در باره زن مطلقه بسه طلاق **لیس لها سکنی ولا نفقة** که نیست او را سکنی و نه نفقه حدیث دلیل است بر نبودن نفقه و سکنی برای مطلقه مبتوته و باین رفته اند ابن عباس و حسن و عطاء و شعبی و ابن ابی لیلی و اوزاعی و احمد در روایتی و اسحق و اصحاب او و کافه اهل حدیث بدلیل همین حدیث و مذهب عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزیز و حنفیه و ثوری وغیرهم وجوب نفقه و سکنی است بدلیل قوله تعالی فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن که در نفقه واین در حامل است باجماع در رجعیه بر وجوب نفقه او و بر ثانی بقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و گویند حدیث مذکور مطعون است بمطاعن پس احتجاج بان ضعیف باشد و حاصل آن چهار طعن است اول آنکه راوی حدیث زن است و دو شاهد عدل ندارد و جوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیرا که سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن و اسانید صحابه میداند واما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا و سنت رسول او بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت یا فراموش کرد پس این تردد است از وی در حفظ راوی والا چند اخبار است که وی آنها را از عائشه و حفصه قبول کرده و تردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث است لیکن آن حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن است و هو قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن و جوابش آنست که جمع ممکن است بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد و جوابش آنست که این کلام اجنبی است از حدیث که آنرا روایت کرده و اگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را بجهت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ و پند میکرد و از اذیت اهل زوج او را باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت است که وی شنید آنحضرت میگفت لها السکنی والنفقة و جوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر است و ابراهیم از عمر سماعت ندارد زیرا که ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده واما قول عمر سنة نبینا و در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة که در حکم مرفوع است پس جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده و سوگند خورده و گفته کجا است در کتاب خدا ایجاب نفقه و سکنی برای مطلقه ثلاثه و گفت هذا لا یصح عن عمر قاله الدارقطنی وقال السنة بید فاطمة قطعا و مخفی نیست ضعف این مطاعن در رد حدیث و ابن القیم در هدی در نصرت حامل بر این حدیث اطالت کلام کرده و در سبل گفته والحق

ما افاده الحدیث انتهی رواه مسلم و در صحیحین ست از حدیث فاطمه مذکور که گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و سکنی شوکانی گفته
این حدیث صحیح شده است بی نزاع وامام مالک گفته سکنی هست لقوله اسکنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لک رواه مسلم و نزد ابو حنیفه معتده ثلاث را سکنی و نفقه هر دو ست لقول
عمر در نیل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحیح الصریح الی قوله قال العلامة ابن القیم ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقینا ان هذا کذب
علی عمر وکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب علی معارضة السنن النبویة الصحیحة الصریحة بالکذب البحت
فلو یکون هذا عند عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم ینبزوا بکلمة ولا دعت فاطمة الی المناظرة انتهی انتهی **وعن** ام عطیة از کبار صحابیات ست
غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات می نمود و بیمارداران را بیمارداری میکرد قدوم آورد ببصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی نامش نسیبه بضم نون
و فتح سین و سکون تحتیه و موحده است رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحد بضم تا و کسر حا و جائز ست ضم دال بر آنکه لا نافیه است
و جزم بر نهی ست و بفتح تا و کسر حا نیز آمده امرأة علی میت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب زیاده بران پدر باشد یا برادر
یا خواهر یا غیر او و نهی برای تحریم ست مگر ابو داود در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را بسوگواری بر پدرش تا هفت روز
و بر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص پدر باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه ولیکن این مرسل ست قوت بر تخصیص ندارد الا علی زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر وعشرا چهار ماه و ده روز و حکمت در سوگواری زن بر شوهر اظهار تأسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بطلاق و تخصیص عدد چهار ماه
و ده روز جز شارع کسی نمیداند چنانکه حکم اعداد همه جاست اگرچه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد و نفخ روح
در وی بعد گذشتن یکصد و بست روز میشود و این زیاده بر چهار ماه ست بنقصان اهله پس جبر کسر بعقد کردند بر طریق احتیاط و ذکر کردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی
و مراد لیالی با ایام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم درآید انتهی و تقیید بلفظ امرأة اخراج صغیره مفهوم اوست نزد حنفیه پس بر وی احداد زوج واجب نباشد
و از احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود ولیکن جمهور گویند صغیره داخل ست در عموم و ذکر مرأة خارج مخرج غالب ست و تکلیف بر ولی اوست در منع او از طیب و غیره
و هم واجب ست عدت بر صغیره مثل کبیره و حلال نیست خطبه او و در لفظ میت دلیل ست بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر رجعی ست اجماع ست و اگر بائن ست مذهب جمهور
و شافعی و مالک و احمد در روایتی آنست که نیست احداد بر وی بنا بر قول وی علی میت اگرچه مفهوم ست و مؤید اوست اینکه شرعیت احداد برای قطع داعیه جماع ست این در
حق میته بنا بر تعذر رجوع بسوی زوج ست و در مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح ست بعقد اگر بثلثه نیست و مذهب علی و زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه ست قیاسا علی المتوفی عنها زیرا که این هر دو در عدت مشترک و در سبب مختلف اند و عدت تحریم نکاح ست پس حرم دواعی او نیز باشد اما در سبل گفته القول
الاول اظهر دلیلا انتهی و نیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حل او برای زوج میت و مذهب اکثر علما وجوب اوست بحدیث ام سلمه نزد ابو داود که وی گفت درآمد
بر من رسول خدا صلی الله علیه وسلم وقتیکه مرد ابو سلمه و حال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحدیث و سیاتی و رواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت ست ولیکن شافعی آنرا
از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده و این مقوی حدیث ست و دلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست و هم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائی که گفت آنحضرت
ان المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثیاب ولا الممشقة ولا الحلی ولا تختضب ولا تکتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش جید ست ولیکن رواه البیهقی مرفوعا علیها و رفته اند
حسن و شعبی بآنکه مطلقه ثلثه و متوفی عنها سرمه کشند و شانه کنند و خوشبو مالند و نقل مکان کنند و هرچه خواهند بعمل آرند و استدلال ایشان بحدیث اسما بنت عمیس ست گفت
درآمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب و فرمود سوگ نداری بعد این روز اخرجه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان و این حدیث را الفاظ هاست و همه دلالت دارد بر امر آنحضرت
مراو را بعدم احداد بعد سه روز و این ناسخ احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد اوست چه ام سلمه امر کرده شد باحداد بعد موت زوج خود ابو سلمه و متقدم ست بر قتل جعفر
ولا تلبس ثوبا مصبوغا و نه پوشد جامه رنگین الا ثوب عصب مگر جامه عصب بفتح عین و سکون صاد مهملتین جامه که رنگ کرده شود رشته او پیش از آنکه

یافته شود و این را داخل زینت نمیدارند و در روایتی فقهی در جواز پوشیدن آن مر مرد را نیز آمده است مثل سوسی و چهیت درین دیار و درینجا دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگی که باشد
مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه جائز نیست حاده یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر و مصبوغ مگر رنگین برنگ سیاه که دران مالک و شافعی رخصت داده اند
زیرا که سیاه را معمود نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن است و در حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح بسوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که زنان را تزین بحریر
مباح است و حاده ممنوع است از تزین و ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیز کند دگر هر چه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح است پوشیدن
منسوج بذهب و حلی از زر و سیم و جوهر و یاقوت در سبل گفته این جمود است از وی بر لفظ نص وارد درین حدیث و اما حدیث ام سلمه که دران نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره
و ممشقه و حلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان است و رد کرده اند بروی با آنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات است و حدیث او را جماعة از ائمه
تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم ادارهٔ تحریم بر نص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ائمه اداره بر تعلیل بزینت کرده اند و ازینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه
نوعی خصیصی اگر در وی زینت باشد ممنوع کرده شود و از ان تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلها ای یجمع ویشد
ثم یصبغ و ینسج فیاتی موشیا لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته و للعلماء فی تفسیره اقوال اخر در سبل گفته سهیلی گوید العصب نبات لا ینبت الا بالیمن و هو عزیز
غریب سبق قول الداؤدی ان المراد بهذا الخضرة و هی الحبرة و لا تکتحل و سرمه نکشد دلیل است بر منع اکتحال و این قول جمهور است و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب و نه در روز
اگر چه چشم برود تا نابینا شود و دلیل وی همین حدیث باب است و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود و پس ترسیدند بر چشم او و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در
سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال با ثمد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داؤد است که
وی گفت در کحل جلاء وقتیکه رسید او را از زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه مکش مگر از امری که لابد است از ان و سخت شود بر تو پس سرمه کش در شب و مسح کن آن را در روز
پس وی گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگر چه مخالف حدیث دیگر اوست که دران نهی است
از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن است جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در حال نهی که حاجت بسوی کحل ضعیف غیر ضروری است و اباحت در شب برای
دفع ضرر او است در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس است از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس با نص ثابت و نهی مکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب احداد
و لا تمس طیبا و مس نکند و نمالد و نساید و دست نرساند خوشبوی را هر خوشبوی که باشد و نیست خلاف دران لیکن مستثنی کرده اند نیلوفر و بنفشه و عرار [illegible]
آنکه طیب نیست [illegible] حدیث دلیل است بر تحریم طیب بر معتده الا اذا طهرت مگر وقتیکه پاک شود از حیض نبذة من قسط مساس کند اندکی
از قسط [illegible] و سکون سین [illegible] خوشبوی که در هندی باشد و در عرب نیز باشد و در ادویه نیز می اندازند و بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده در نهایه گفته
ضرب من الطیب و قیل العود او اظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب است که بخور کرده میشود و آن مشابه میباشد بناخن آدمی را و استعمال میکنند
آنرا زنان متفق علیه و هذا لفظ مسلم روایت بخاری با او است و روایت نسائی با او منذری گفته و او بنابر عطف است و او بنابر اباحت و تسویه و در روایتی
باضافت قسط بسوی اظفار و قاضی عیاض تخلیه ایراد روایت کرده و نووی گفته این هر دو دو نوع معروف اند از بخور و نیستند از طیب و رخصت داده اند مغتسله از حیض را دران برای
ازالهٔ رایحه کریهه تا اثر دم دور کند نه آنکه تطیب نماید و لابی داؤد و النسائی من الزیادة و مر ابو داؤد و نسائی راست از زیادت و لا تختضب و رنگین نکند موی ها
و دستها را بحنا و للنسائی و نسائی راست زیادت این لفظ و لا تمتشط و شانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک تزین است معتده بوفات را و عن ام سلمة
رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گردانیدم بر هر دو چشم خود صبر را الصبر بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن دوای تلخ مشهور و بعضی کسر صاد نیز
نقل کرده اند و مراد بجعل صبر طلا کردن چشم یا روی است بآن بعد ان توفی ابو سلمة پس از آنکه وفات یافت ابو سلمه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه
یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه بالیدن صبر می افروزد روی را و زینت میدهد برنگ از شب بفتح شین شبه بضم آن برافروختن آتش و شبوب بفتح شین

انچه بوی آتش افروزند و شباب بمعنی جوانی نیز از همین باب ست زیرا که حرارت غریزی دران تیز و افروخته می باشد و شب بفتح اول و ضم شین ست و در سبل گفته الشم حبة عطاريست
فلا تجعليه الا بالليل پس مگردان بر آن مگر در شب و تنزعيه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز ولا تمتشطي بالطيب و شانه مکن بموی خوش یعنی بشانهٔ طیب
ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب در حداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قالت بأي شيء امتشط گفتم
بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بطیب و حنا ست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی و می پوشانی بسدر سر خود را یعنی بسیار میمالی
آنرا بر مویهای خود تا آنکه پوشیده شود موی ترا چنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائي واسناده حسن واخرجه ايضا الشافعي وفي اسناده المغيرة بن ضحاك
وقد اعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه و هم روایت از ام سلمه رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنتي مات عنها
زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا تحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود و اخت عبد الله بن نعیم و زوج وی مغیره مخزومی ست کما فی مطالب
وقد اشتكت عينها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنكحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و او تكحلها بالفوقية نیز روایت ست و نكحلها بالنصب جا و فتح آن از باب نصر و منع فقال لا
فرمود سرمه نکند دو یا سه بار سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار میفرمود که سرمه نکشد متفق عليه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مشتمل بر زینت باشد
والا ممکن تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بين الادلة و در سبل گفته هر که ماده را
از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزین ست توتیا و عزروت را لا باس به میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود و این حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل کرده
که بدان تداوی چین میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کنند که متبادر میشود از کحل نزد اطلاق مگر اثمد وعن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي
گفت جابر طلاق داده شد خالهٔ من سه طلاق یعنی نشست برای عدت و ابو موسی در ذیل صحابه خالهٔ او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست
که بیرون آید از جای خود و ببرد میوهٔ درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد مهمله و قطاف بقاف و در زراعت
حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از برآمدن بجهت عدم علم وی بآنکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من در عدت نشسته ام و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلى پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی جدّي
نخلك ببر خرمای خود را فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی
احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر
فقرا یا کلمهٔ او برای شک ست رواه مسلم وابو داود وابن حبان والحاكم وقد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك
ولا يجوز لغير حاجة و حدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علما و علی و ابو حنیفه و گفته اند جائز ست
برآمدن برای حاجت و لعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او
وقتیکه ستادی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة الاية زیرا که حدیث مخصص
این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر احماء و غیرهم و مذهب ثوری و لیث و مالک
و شافعی و احمد و غیرهم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت
و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست در سبل گفته و این عذر ست و اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند
در بیرون خروج غالبا رجای فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف و بر
وعن فريعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالك بن سنان خواهر ابو سعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستيكه شوهر وي بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم
قطاع الطريق او را و او را عدت وفات او ياد داشت قالت گفت فريعه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را
كه رجوع كنم بسوي اهل خود كه در بني خدره بودند و ابو سعيد خدري منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت
براي من جاي سكونتي كه مالك باشد وي آنرا و لا نفقة و نيست نفقه مرا همچنين درين منزل بي نفقه مرا گذاشته رفت و كشته شد فقال نعم فرمود آري فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ كن درهمين خانه كه مي باشي و شوهر تو در آن گذاشته رفته است اگرچه
ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعني تا آنكه بگذرد مدت و اين عبارت كنايه از رسيدن وقت و مدت مي باشد و عدت را
كتاب گفت بمعنى مكتوب يعني آنكه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اي فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت گذشتيم من
درين خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد از ان عثمان بن عفان رضي الله عنه و درينجا دليل است بر عدت كردن زن
متوفى عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد و نرفتن ازينخانه بخانه ديگر و باين رفته است جماعتي از صحابه و تابعين و من بعدهم و روايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر و عثمان
و ابن عمر و هم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعيد بن المسيب و عطا و هم حماد از ابن سيرين و باين رفته اند مالك و ابو حنيفه و شافعي و اصحاب ايشان
و اوزاعي و اسحق و ابو عبيد ابن عبد البر گفته قائل است بحديث فريعه جماعتي از فقهاي امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نكرده در ان احدي از ايشان و حكم كرد بدان عمر
بحضر مهاجرين و انصار و مروي است جواز خروج متوفى عنها بعذر از جماعتي در روز مثل عمر و زيد بن ثابت و ابن مسعود و علي و ابن عباس و عايشه رض در نيل الاوطار گفته نيابد در
مخالف حديث فريعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوي متعين است و نيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده و واجب است او را سكنى در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج واگرچه در آيه استمرار نفقه و كسوت يكسال منسوخ شده اما حكم سكنى باقي است تا مدت عدت و شافعي استدلال بآيه را تقرير كرده و در وي تطويل است
و رفته است طائفه از سلف و خلف بآنكه نيست سكنى براي متوفى عنها مثل علي و عمر و ابن مسعود و عثمان و عايشه و ابي حنيفه و اصحاب او و در سبل گفته جواب آنست كه سكنى ثابت است
بسنت و آن حديث فريعه است و بجانب و آن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح است بآنكه خانه از زوج نبود و ازينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وي است
از آن شوهر وي باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدي الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة اولا وهل تخرج من منزلها للضرورة اولا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس بالتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نيل الاوطار گفته احمد و نسائي از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند
كه آنحضرت صلعم فرمود نفقه و سكنى از ني راست كه زوج مر او را بر وي رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سكنى و اين نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند بر آنكه
واجب است بر متوفى عنها لزوم او بيت خود را و اين تكليف است او را و حديث فريعه هم برين دلالت دارد زيرا كه واضح است در آنكه سكنى و نفقه از باب تكليف زوج نيست و مؤيد اين است
ايجاب نفقه براي حامل لا غير كما في سورة الطلاق و ايجاب آن براي مطلقات در سورة بقره و بائنه خارج است از عموم اينها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنا بر
ذكر حمل در حديث وي و نيز خارج است مطلقه قبل دخول بآيه احزاب پس متوفى عنها ازين حكم بيرون رفت و نيست سكنى او را زيرا كه قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم در حق رجعيات است بظاهر سياق و ازينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكنى براي متوفى عنها چنانكه معلوم شد قضاي سنت بعدم وجوب
آن و اما حديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيرا كه محتمل است هر دو حكم را و محتمل حجت قائم نشود و قد اطال صاحب الهدي الكلام
في هذه المسئلة و حرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليرجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه و احمد و الاربعة يعني ابو داود
و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و الطبراني و الدارمي و صححه الترمذي و الذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل و ابن حبان و الحاكم و غيرهم اخرجوه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة و اعله ابن حزم و عبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة و اجيب بان زينب وثقها الترمذي و ذكرها ابن فتحون و غيره

فی الصحابة واما ما روی عن علی بن المدینی بانه لم یرو عنها غیر سعد بن اسحق فمردود بما فی مسند احمد من روایة سلیمن بن محمد بن کعب بن عجرة عن عمته زینب فی فضل علی وقد اعل الحدیث
ایضا بان فی اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائی وابن حبان انتهی ووثقه ایضا یحیی بن معین والدارقطنی وقال ابو حاتم صالح الحدیث وروی عنه
جماعة من اکابر الائمة ولم یعلم فیه بجرح وغایة ما قاله فیه ابن حزم وعبد الحق انه غیر مشهور وهذه دعوی باطلة فان من یروی عنه مثل سفیان الثوری وحماد بن زید ومالک
بن انس ویحیی بن سعید والدراوردی وابن جریج والزهری مع کونه اکبر سنه وغیر هؤلاء الائمة کیف یکون غیر مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حدیث معروف مشهور عند
علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قیس رضی الله عنها قالت قالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی ثلثا گفت فاطمه گفتم ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و نام او ابو عمرو بن حفص بن مغیره بود صحابی ست واخاف ان یقتحم علی و می ترسم که ناگهان در آید بر من بغیر شعور فامرها
فتحولت پس امر کرد آنحضرت او را پس تحول و انتقال کرد و بجای دیگر رفت و ازینجا معلوم شد که انتقال معتده از جائی بجائی بصورت ضرورت و احتیاج جائز ست
رواه مسلم والنسائی در سبل گفته کلام بر حدیث فاطمه و مفاد او گذشته لیکن برای اعاده مصنف اینحدیث وجهی نیست انتهی گوییم مگر آنکه در انجا ذکر نفقه و سکنی بود و درینجا ذکر
تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علی سنة نبینا گفت عمرو مشتبه نگردانید بر ما سنت پیغمبر را صلی الله علیه وآله وسلم عدة ام الولد
اذا توفی عنها سیدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتی که وفات یافت از وی خواجه وی چهار ماه و ده روز ست یعنی برابر حره و در مسئله خلاف ست
مذهب اوزاعی و ظاهریه و دیگران موافق مفاد حدیث ست و مالک و شافعی و احمد و جماعه بآن رفته که عدت او یک حیض ست چه وی زوجه نیست و نه مطلقه پس واجب نیست
مگر استبراء رحم او و این بیک حیض حاصل می تواند شد برای مشابهت بکنیزی که سید وی مرده باشد و دران خلافی نیست و مالک گفته اگر از زنان ست که حیض نمی آید
سه ماه عدت کند و او را سکنی ست و ابو حنیفه گفته عدتش سه حیض ست و هو قول علی وابن مسعود زیرا که عدت بروی واجب شده در حالیکه حره است اما چون زوجه نیست
که عدت وفات کند و نه کنیز ست که بعدت امت کند پس واجب استبرای رحم اوست بعدت احرار گوییم اگر مراد استبراست یک حیض کافی ست زیرا که متحقق میشود استبرا بدان
و قومی گفته عدت او نصف عدت حره است بنابر تشبیه با امت مزوجه نزد کسیکه آنرا تجویز میکند و سیاقی در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که ام ولد مسکوت عنها ست در کتاب
و سنت و متردد الشبه ست میان حره و امت پس هر که او را تشبیه داده بزوجه امت قول او ضعیف ست و اضعف ازان قول کسی ست که تشبیه داد او را بعدت حره مطلقه انتهی گوییم چون
درین حدیث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعی ست که عدت کند بیک حیض و هو قول ابن عمر و عروة وابن الزبیر والقاسم بن محمد والشعبی والزهری زیرا که اصل برائت
از حکم و عدم حبس او از ازواج ست و استبرا بیک حیض حاصل میشود کذا فی السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاکم واعله الدارقطنی
بالانقطاع زیرا که از روایت قبیصه بن ابی ذویب از عمرو بن العاص ست و او را از وی سماع نیست قاله الدارقطنی وابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبید و محمد بن موسی گفته
پرسیدم ابا عبد الله را ازین حدیث گفت لا یصح و میمونی گفته دیدم ابو عبد الله تعجب میکرد ازین حدیث بعده گفت کدام سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم درین مسئله ست
و چهار ماه و ده روز برای حره از نکاح ست و این کنیزی ست که از رق بحریت بر آمده و منذری گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق و او را غیر واحد تضعیف کرده اند
و او را علت سوم ست که اضطراب باشد زیرا که مروی ست بر سه وجه احمد گفته حدیث منکر ست و روایت کرد خلاس از علی مثل آن و لیکن خلاس را اعم ست و در حدیثش تکلم کرده اند
ابن معین گفته لا یعبا بحدیثه و بیهقی گفته روایات خلاس عن علی ضعیفة عند اهل العلم **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نیست اقراء مگر
اطهار یعنی عدت مطلقه سه قرء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حیض قال تعالی وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ و باین رفته اند ابن عمر و زید بن ثابت و عایشه و زهری
و ربیعه و مالک و شافعی و فقهای مدینه و احمد در روایتی مالک گفته هو الامر الذی ادرکت علیه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقرء فی الآیة الکریمة الاطهار و دلیل ایشان همین حدیث عایشه است و شافعی
گفته دلالت دارد برای این کتاب و لسان یعنی لغت اما کتاب فقوله تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و آنحضرت در حدیث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسک و ان شاء طلق فتلک العدة التی امر الله
ان تطلق لها النساء و در حدیث ابن عمر ست چون طلاق داد وی زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فلیطلق او یمسک و خواند این آیه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن فی قبل عدتهن

ادفی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهر ست نه حیض و خواند فطلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد و درین وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود مگر بعد حیض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری
الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه و تقول اذا حبس الشیء اقرأه ای خباه و اعشی گفته **قطعه** افی کل یوم انت جاشم غزوة ❊ تشد لاقصاها عزیم عزائکا ❊ مورثة
عزا و فی الحی رفعة ❊ لما ضاع فیها من قروء نسائکا ❊ و قرء درین بیت بمعنی طهر ست زیرا که معنی آنست که وی در غزات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقراء اطهار ست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه
و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قرء بمعنی
حیض ست نه طهر و باین قائل اند ائمه حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان بآنست که مستعمل نیست
در لسان شرع قرء مگر در حیض کقوله تعالی و لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و آن یا حیض و حمل ست زیرا که مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین
و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهر ست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و اللائی
لم یحضن پس هر ماه را در برابر حیض گردانیده و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهر ست
و کقوله صلی الله علیه و آله و سلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطا حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله و سلم تعتد
بثلث حیض و قوله تجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان و جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بآنکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا هر دو
و شک نیست که حیض داخل ست در ان ولیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قرء مذکور در آیه حیض ست زیرا که چون قرء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه
پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود پس دلالت آیه بر آنکه اقراء اطهار ست اظهر ست و جواب از حدیث اول آنکه صحیح لفظ در ان
روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان
یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست
مر حدیث اول را و جواب از ثانی آنست که بیشک اعتبار بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه و سلم و قول جمهور امت ست و فرق میان استبراء و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهر ست و متکرر میشود دران برات بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبراء و این جواب
در سبل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره بجواب از انها تعرض ننموده و جمعی را مذهب این ست که لفظ قرء مشترک ست میان معنی طهر و حیض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهر ست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر صاحب کشاف
انکار اطلاقش بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر بر انند که مشترک ست
و اخفش صغیر گفته اسم ست برای انقضای حیض و در سبل گفته متنازعین درین مسئله از طرفین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض
و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و اگر در یکی حقیقت و در دیگر مجاز باشد پس اصل حقیقت ست
ولیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولی در آیه حمل بر حیض کنند زیرا که در ان حقیقت ست و اقلین
بر طهر و باهم نیست دلیل بر تعیین احد القولین زیرا که غایت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفی و غیر ذلک و آن درینجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و استوفی المقال و لم یأت بدلیل الی التعیین ما قاله انتهی و حکیم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع
الا للحیض و لم یجئ عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل یتعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

وهو صلى الله عليه وسلم المعبر عن الله بلغة قومه نزل القرآن فاذا ورد المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة الآخر في شيء من كلامه البتة ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وان كان له معنى آخر في كلام غيره واذا ثبت استعمال الشارع للقرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه انتهى بعده برين دعوى استدلال با دله كتاب و سنت كرده در نيل الاوطار گفته قد اطال الكلام ابن القيم والمطلب طويل فليراجع انتهى و در دراري مضيه نيز بترجيح بلكه تعيين حيض بر طهر در معنى قرء رفته و در حجة الله البالغة گفته طهر محل رغبت ست پس تكرارش را عدت لازم گردانيدند تا متروي كند و بترودي چنانكه قول آنحضرت ست صلى الله عليه وسلم اين ست آن عدتي كه حكم كرد خدا بطلاق واين زنان اندران و بر تقدير يكه حيض باشد پس حيض اصل ست در معرفت حمل و اگر زن از ذوات الحيض نيست بنا بر صغر يا كبر پس بجاي سه قرو سه ماه ست زيرا كه اين مدت ثلثه قرو ست و براءت رحم ظاهر ست و سائر مصالح درين مدت متحقق ميگردد و در حامل انقضاء حمل ست زيرا كه حمل معرف براءت رحم ست انتهى

اخرجه مالك في قصة بسند صحيح والقصة هي ما افاده سياق الحديث قال الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا ان الله يقول ثلثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا يريد الذي قالته عائشة انتهى وليكن اين مسئله ايست كه اختلاف كرده امت دران سلف امت و خلف او با اتفاق بر آنكه اطلاق قرء بفتح قاف و ضم آن لغة بر حيض و طهر هر دو ست و نيست خلاف در آنكه مراد در آية مذكوره يكي از دو معني ست نه مجموع هر دو و از دلائل بودن او بمعني حيض ست اين حديث كه

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال طلاق الامة تطليقتان طلاق داده مزوجه دو طلاق ست يعني بدو طلاق حرام ميشود چنانكه حره بسه طلاق و دو طلاق در داده حكم سه طلاق ازد و مذهب ظاهريه آنست كه طلاق عبد و حر برابر ست بنا بر عموم نصوص وارده در طلاق بغير فرق ميان حر و عبد گويند ادله تفرقه غير ناهض اند در سبل گفته شارح ادله تفرقه ديگر را در شرح ذكر كرده حاجت اطالت بذكر آنها درينجا نيست با وجود عدم نهوض دليل قولي از انها نزد ما انتهى گويم شافعي بحديث باب حجت گرفته و گفته مالك نيست عبد از طلاق مگر دو طلاق اگر حره باشد زوجه او يا امة و ابو حنيفه گفته مالك ست و طلاق در امة ست نه در حره بلكه در حره همچو حر ست

وعدتها حيضتان وعدت وي دو حيض ست چنانكه عدت حره سه حيض ست باين حديث ابو حنيفه گفته طلاق متعلق ست بزن و نزد شافعي بمرد و ظاهريه گفته اند عدت امة مثل عدت حره است ابو محمد بن حزم گويد حق تعالى ما را در كتاب خود تعليم عدد كرده و گفته والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و فرموده واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن پس او تعالى چون كنيزكان ابراي ما مباح كرده دانسته كه برايشان عدد مذكوره واجب ست و مع ذلك ميان حره و امة درين باب فرق نكرده و ما كان ربك نسيا و اين استدلال را تعقب كرده اند بآنكه اين همه آيات درباره زوجات حرائر ست زيرا كه قول او فلا جناح عليهما فيما افتدت به در حق حرائر ست چه افتداي امة بسوي سيد او ست نه بسوي او و كذا قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا و اين بسوي زن و جز گردانيده و مراد بدان عقد ست و در امة اين مخصوص بسيد او ست و كذا قوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف و امة را در نفس خود هيچ فعل نيست در سبل گفته كه چون كنيز داخل اين آيات نيست و درباره او كدام سنت صحيحه هم ثابت نشده و نه اجماع و نه قياس ناهض درينجاست پس حكم او در عدت چه باشد اقرب آنست كه وي از وجهي ست شرعا قطعا زيرا كه شارع كسيكه وطي او مار احلال ست براي ما تقسيم بسوي زوجه يا ملكت اليمين كرده در قول خود الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم و اين زن كه درينجا محل نزاع ست ملك يمين نيست قطعا پس زوجه باشد و آيات شامل او باشد و خروج او از حكم حرائر در افتدا و عقد و فعل في نفسها بالمعروف منافي دخول وي در حكم عدت نيست زيرا كه اين احكام ديگر ست كه حق در آنها متعلق بسيد شده چنانكه در حره صغيره متعلق بولي مي شود پس راجح آنست كه وي مثل حره است در تطليق و عدت انتهى

رواه الدارقطني موقوفا على ابن عمر واخرجه مرفوعا وضعفه زيرا كه در سندش عمر بن شبيب و عطيه عوفي ست و اين هر دو ضعيف اند و رواه الدارقطني من حديث ابن مسعود و ابن عباس و لفظ وي اين ست كه طلاق مرد را ست و عدت زنان را واعل بالوقف واخرج نحوه من علي واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي من حديث عائشة بلفظ طلاق الامة طلقتان وقرؤها

ضعيفان وهو ضعيف لانه من حديث مظاهر بن اسلم قال فيه ابو حاتم منكر الحديث وقال ابن معين لا يعرف وصححه الحاكم وخالف الفقهاء ابو داود وگفته ابن عدي
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست و نمی شناسیم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم و شناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا على ضعفه و اتفاق کرده اند بر
ضعف این حدیث کما سلف و لما عرفته فلا يتم به الاستدلال ولا ينتهض للحجة **وعن رويفع** بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا ابن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست و اربعين امیر طرابلس گردانید و غزا کرد افریقیه را در سنه سبع و اربعین و وفاتش در برقه بود بکسر را و تخفیف قاف و بعضی
گویند در شام در سنه ست و خمسين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن با زنان شکم دار پس وی دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی همچو کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است و ظاهرش در صورت تحقق حمل ست
و اگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی امة که بسبی یا بشرا مالک آن شده است بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید و اختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بروی عدت ست یا استبرا بیک حیض اقل بوجوب عدت بروی رفته اند و اکثر بعدم وجوب و دلیل غیر نا محض ست با فریقین زیرا که استدلال اکثر بقوله صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش و دران دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادله و ظاهر ست که زانیه دران داخل نیست زیرا که وی در زوجات نیست
آری در دلیل استبرا داخل ست و هو قوله صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة مصنف در تلخیص گفته حنابله استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا و حنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند و جواب داده اند اصحاب ایشان بآنکه ورود این حدیث در سبی ست نه مطلق نسا و تعقب کرده شد بآنکه عبرت
عموم لفظ است و مؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زن دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بروی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را و گفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ايضا
ابن ابي شيبة والدارمي والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي والطحاوي وفي الباب عن ابن عباس عند الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن بيع المغانم حتى
تقسم وقال لا تسق ماءك زرع غيرك واصله في النسائي **وعن عمر** رضي الله عنه في امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب در باره زن مرد گمشده
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنين انتظار کند زن مذکوره مرد مفقود را تا چهار سال زیرا که این مدت غایت آمد حمل ست و درین مدت مکاتبت در بلاد اسلام
سیر او رجوع عامی تواند رسید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بیست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند و اگر صغیره یا آیسه است
یا زوج او صغیر ست همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف ست بقول او که استینافا اربع سنين من بعد اياس ست از روز رفع و اگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار برد چهار سال کامل و اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد و گفته اند نیست علت آن مگر اتباع و این تحسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پستر بعدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پستر حلال میشود ازواج را زرقانی گفته و روی نحوه عن عثمن وعلي الجمع الصحابة
عليه ولم يعلم لهم مخالف في عصرهم وعليه جماعة من التابعين انتهى اخرجه مالك والشافعي وعبد الرزاق وابو عبيد وابن ابي شيبة والدارقطني نحوه عنه بطرقهم و درین
باب ست از عثمان نزد ابن ابي شيبة و از ابن عباس نزد ابو عبيد و رواه ابن ابي شيبة ايضا و از علی نزد شافعی وذكره في مكان آخر تعليقا و لفظ وی این ست که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند و نکاح نماید تا آنکه بیاید او را یقین موت او و بیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا و مروی ست بوجه دیگر ضعف از وی
خلاف این و آن منقطع ست و ابن جریج گفته رسیده است ما را که ابن مسعود موافق علی ست درین باب و از عمر آمده که هرگاه عود کرد مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
و دران انقطاع ست با وجود ثقت رجالش و روایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخیر گردانید او را عمر درمیان
زن و کابین او که بوی داده بود و رواه ابن ابي شيبة ايضا وروى البيهقي نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذته الجن و درو این ست که زن وی بعد چهار سال نزد عمر آمد

وی ولی زن را طلبید و طلاق داد و بانید و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی نضره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و در بیهقی ست از حدیث مسروق که گفت اگر خبر نمیکرد مرا شید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آیینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و ازینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم
امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایت از ابوحنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابدست از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت ست
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و برین دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر یقین موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بست سال یا یکصد و پنجاه
یا دو صد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بنفسه فلسفیه طبیعیه غیر الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل منصف
بل هذا اندر النادر بل معترک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی بگذاشته که بدان بسر اوقات
تواند کرد پس گویا زوج حاضر ست و فوت نشد زن را اگر وطی بود و وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی
فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست از ان و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن در سبل گفته
این احسن اقوال ست و انچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد انچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی ضوء النهار و در زمین
مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بغیبت یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه بیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن
ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن** المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها
البیان زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه بیاید آن زن را بیان یعنی خبر موت او و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر در مذهب حنفیه ست و شیخ محمد صدر الدین
دهلوی رحمه الله تعالی را درین باب رساله ایست مسمی بالقول المنضود فی حکم امرأة المفقود و دران بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که حلت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک ست و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و ابن ابی الزبرمان در رحمة الامة نقل کرده
و لیکن درین نقل نظر ست زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقهاء با اوست کما تقدم بعد ازه گفته مدار مذهب مالک قضای عمر ست
و هرگاه عمر رجوع نمود دلیلی برین دعوی نماند لصحیح ان عمر رجع علی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و درین نیز نظر ست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر ست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را درین مسئله سرح ست بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی ازین مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته لیس صالح
مرجحا للامثبتا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بغیبت
زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جز ایشان ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بصورت بوجه نبودن مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق ست و مؤید اوست قاعده کلیه
فقهاء المشقة تجلب التيسير کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل عليكم في الدين من حرج و کریمه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین
و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق و اذن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز او
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی برین تفصیل ناهض نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم بتربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود فی الاصح بسوی شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگر نمی رسد تا آنکه یقین آید بحلی گفته رجوع بنابر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفات او قطعا نتوان کرد
و نیست فارقی میان این هر دو و میان فرقت نکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان دو امر یا میت ست بر زن او عدت وفات واجب یا زنده است
و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فامسکوهن بمعروف و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال الماطل
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بابعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان معسر و عنین
و معیب را در فرقت اختیار ست نه ارقا و امهات اولاد او و ورثه مطالبه مورث نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی
و وطی و نظهر الفارق الجلی بین المسئلتین والله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء در رساله مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته و کان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون
و امرأة المعسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج و کان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر والله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوئیم
و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم معتبرهم اخرجه الدارقطني باسناد ضعيف وضعفه ابوحاتم والبيهقي وابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبل تعرض
ببیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيتن من البيتوتة و هی ابقاء اللیل
رجل عند امرأة الا ان يكون ناكحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و درین دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح محرم
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احتراز ست از ام موطوءة بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر هما از احکام خمسه شرع زیرا که
فعل مکلف نیست و بلفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة ثیب
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آمد و شد نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد محجوبات و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة
الا مع ذي محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاري و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابي سعيد
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس گفت آنحضرت در برده های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی
از دیار هوازن ست که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتى تضع وطی کرده نشود
زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار را و بزاید ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جهت صغر یا کبر پس استبراء حمل میشود بگذشتن یکماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و ازینجا معلوم شد که نکاح سابق به بند کردن او بر طرف شد و ظاهر مطلق ست در آنکه زوج با وی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معاً بند کرده شوند باقی بمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر مالک استبراء مسبیه بیک حیض وقت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق برائت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشترات و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر مسبیه بجامع ابتدای تملک و ظاهر قول او و غیر ذات حمل عموم بکر و ثیب ست ثیب بنا بر آنچه مذکور شد و بکر بنا بر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود علم برائت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیة و الحنفیة و الثوری و مالک و دیگران بآن رفته که استبراء حق کسی ست که برائت رحمش معلوم نیست و هر که برائت رحم او معلوم ست بر وی استبراء نیست و ابن عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبراء نکند و رواه البخاري في الصحيح عنه واخرج في الصحيح مثله عن علي من حديث بريدة و مؤید این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض و باین رفته ست مالک پس این مخصص باشد عموم قول او و لا غیر حامل را یا مقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر امته که مامون الحمل ست دران استبراء لازم نیست و هر که گمان غالب در وی حامل بودن اوست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و هر که برائت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا و سقوط او و بعده در تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبراء علم ببرائت رحم ست پس جائی که برائت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب و جائیکه معلوم و مظنون ست آنجا واجب نه و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحه جماعة من المتاخرين در نیل گفته و هو الحق لان العلة المعقولة فاذا لم يوجد المئنة كالحمل و الا المظنة كالمرأة المزوجة فلا وجه لايجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدي وانه يجب في حق الصغيرة وكذا في حق البكر والآيسة ليس عليه دليل انتهى و در سبل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبراء حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایاست و بر وی انتقال ملک را بشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داؤد ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبراء در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا او توقف بر محل نص کرده و نزد او شرا و نحو آن همچو تزویج ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنهاست اگر چه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبراء بیک حیض یا بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت ﷺ بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس آنچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی صلی الله علیه وسلم قاضی ست جواز وطی مسبیه است بدون اسلام و باین رفته است طاؤس و غیره در نیل گفته و من اعظم المؤيدات لبقاء المسبيات على دينهن ما ثبت من رده صلى الله عليه وسلم لهن بعد ان جاء اليه جماعة من هوازن و سألوه ان يرد اليهم ما اخذ عليهم من الغنيمة فرد اليهم السبي فقط وقد ذهب الى جواز وطي المسبيات الكافرات بعد الاستبراء المشروع جماعة منهم طاؤس و هو الظاهر انتهى در سبل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون جماع و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بیفتاد در سهم وحصه من جاریه روز جلولی گویا که جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجه البخاري اخرجه احمد و ابو داود والدارمي واسناده حسن وصححه الحاكم وله شاهد عن ابن عباس في الدارقطني و لفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود یا حایل تا آنکه حیض آرد در نیل گفته اعل بالارسال و در سبل گفته الا انه من رواية شريك القاضي وفيه كلام قاله ابن كثير في الارشاد انتهی گویم در سندش عبد الله بن عمر العامری ست ابن حبان گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آورده و رواه الطبراني في الصغير من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف و ابو داود من حديث رويفع بن ثابت و لفظ وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بیفتد بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبه از علی علیه السلام که گفت نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از اب و علما در معنی فراش مختلف اند جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بدان از حالت افتراش

وابوحنیفه گفته نام زوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده **معنی** باتت تعانقه وبات فراشها * در قاموس گفته فراش زوجه رجل ست و قیل
ومنه فرش مرفوعة والجاریة یفترشها الرجل انتهی و عاهر بمعنی زانی ست یقال عهر الیه گفته اند و این خاص ست بشب در قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا و یکسر و تحرک و عهارة
بالفتح و عهورا و عهورة و عاهرها عهارا اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی و مراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر و لفیه التراب مراد خیبت دارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی
مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط و ظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را با امکان وطی در نکاح صحیح
یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابوحنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه طلاق داده عقب آن در همان مجلس و شیخ الاسلام
ابن تیمیه بدان رفته که لابدست از معرفت دخول محقق و اختیار کرده تلمیذ ابن القیم و گفته آیا میشمرند اهل لغت و اهل عرف زن را فراش قبل بنا و چه قسم بیاید شریعت بالحاق نسب بکه
بنا نکرده است بزن خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادة انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی در منار
گفته هذا هو المتیقن و من این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه و نحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن والممکن اعم من المظنون در سبل گفته و العجب
من تطبیق الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیة و هی روایة عن احمد انتهی در نیل گفته و جواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبار آن مؤدی ببطلان
بسیاری از انساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابدست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن
اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود
که این ولد پیش از آن مولود شده و لاحق نگردد متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داؤد و فی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته مروی من طریق
بضعة عشر نفسا من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح و هو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیثه ای ابی هریرة رضی الله عنه و من حدیث عائشة
فی قصة و از حدیث عائشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیدهٔ زمعه و سیاتی قریبا **وعن** ابن مسعود عند النسائی
وعن عثمان عند ابی داود و حدیث را لفظهاست و ظاهر حدیث آنست که فراش امه مثل فراش حره است زیراکه داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی
اگر مملوکه و اطی ست یا در شبه ملک اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث وارد ست در بارهٔ امه و آنحضرت صلعم ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیدهٔ
مذکوره را پس سبب حکم و محل او در امه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امه را مگر
بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد مملوک مالک امه و چون ثابت شود فراش بعد دعوت او بدعوت اول الدین العیه از آن
هرچه مولود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امه زیراکه حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که این تابع
وجواب داده اند بآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و آنچه غرض از استفراش بود ازین امه حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود
و حدیث دال ست مر این را زیراکه عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من و آنحضرت صلعم او را بر زمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر بر شبه بین که در آن
مخالف برای لحوق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند بآنکه امر کرد آنحضرت صلعم
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم باحتجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المومنین از بعض مباحات بود
با وجود شبه زیراکه آنحضرت صلعم در آن ولد شبه بین بعتبه بن ابی وقاص دیده و مالکیه اندرینجا مسلکی دیگر ست گفته اند حدیث دلالت دارد بر مشروعیت حکم بین الحکمین زیراکه فراش مقتضی
الحاق ولد بزمعه بود و شبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را درینجا حکمی میان دو حکم بخشیدند و در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین بعتبه کردند گویند
این اولی تقدیرات ست زیراکه چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آنرا بیکی از آن هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد
بوجهی اولی ترست از الغای یکی بهمه وجوه پس این حکم یعنی اثبات نسب بنظر آنچه واجب ست مدعی را از احکام بنبوت ثابت باشد و بنظر آنچه متعلق ست بغیر مدعی یعنی نظر بسوی محارم غیر ثابت بود

وگویند ممتنع نیست ثبوت نسب بوی بدون وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است و ابن دقیق العید برین اعتراض کرده اما غیر ایشان بعضی در حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نمی رسد که استلحاق و الحاق کنند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که بر فراش از آن پدر اوست و ظاهر روایت صحت این است اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار هیچ مذکور و مروی نشنیده مگر آنکه سکوت او را قائم مقام اقرار دارند و در مسئله دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقربه ثابت گردد و همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مال می ستاند نسب با قرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت و این مذهب احمد و شافعی است بجهت آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال در محل او دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به مشارک مقر است در ارث نه در نسب و لیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم عبد بن زمعه را هو اخوک رواه البخاری دلیل ثبوت النسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب با قرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است پس علی الحق بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس در آن اہلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفتند اقرار شهادت است و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه بشبه مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محترم حاصل شود مثل آنکه مشتری وبائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مجزز که چون قدمهای اسامه و زید دیدگفت ان هذه الاقدام بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب را بقیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب اللعان بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرد و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن مانع معارض عمل بران شد و نیز آنحضرت تمام سلیم را گفت من ان یکون الشبه و سوده را امر کرد با حتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم و این همه را احاطه شبه است لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبل گفته وقد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الظاهر و التکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شان المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله انتهی در حدیث الولد للفراش بین مسلم است که ولد نمی باشد مگر فراش را یا ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب در حصر همان است زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس توان گفت که درین جا رجوع کرده باینچه ذکر نموده اند آنرا العینی تاویل ❊

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص

عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تحرم المصة و المصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن بعض مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصصته کخصصته شربته شربا رفیقا و حدیث دال است بر آنکه صبی بمکد و مکیدن پستان ضعیف شود و علما را درین مسئله پنج قول است اول آنکه سه مکیدن محرم نیست و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبید و احمد در روایتی و جماعتی از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن بمعارض این مفهوم است حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آن در آینده حدیث و رابع قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن حسن و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی و طبری در بدء تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدریکه افطار کند روزه دار را و این روایتی است از امام احمد انتهی و لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس دعوی اجماع بعد وی هست و دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

معلق باسم رضاع گردانیده پس هرجا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت وارد است زیرا که آنحضرت فرمود حرام است از رضاع آنچه حرام است
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد رضعات نکرد این ست ادلهٔ ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعد ذکر کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عایشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق و ابن حزم
و جماعهٔ از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عایشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عایشه روایت کرده که خمس رضعات
قران بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد اوست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز
اگرچه فعل صحابیه ست ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعه واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعه واحده
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه است و رواه احمد و النسائی و ابن حبان و الترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عایشة و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم و ابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عایشة و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این هر سه
بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بُعد ست بر طریقهٔ اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة و قال ابن عبدالبر لا تصح مرفوعا
و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عایشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال
نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عایشه بود عایشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عایشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و اینحدیث افادهٔ ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند باینحدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شده
ازان داخل ست و اگر اسم رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
درینحدیث بر مجاعت و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانهٔ ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست و قد بلغ مبلغ الرجال و تحقیق رسیده است
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابوداود ست بنوشان او را پنج رضعه پس بود
بمنزلهٔ ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عایشه بظاهر اینحدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچہ رانتع عاقل بالغ باشد عروہ گفتہ عایشہ خواہر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد بارضاع کسانیکہ در آمدن آنھا بر خود دوست داشت از رجال رواہ مالک
و مروی ہست از علی و عروہ و ابن قول لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداؤد ظاہری کردہ و حجت ایشان ہمین حدیث سہلہ ہست و این حدیث
صحیح ست شک نیست در صحت وی و دلیل لہ قولہ تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ زیراکہ این مطلق غیر متقید بوقت ست و مذہب جمہور از صحابہ
و تابعین و فقہا آنست کہ رضاع محرم ہمان ست کہ در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمہور گویند آنکہ در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم ست و دلیل
ایشان قولہ تعالی ست حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ و جماعۂ دیگر گفتہ رضاع محرم آنست کہ قبل فطام باشد و تقدیر بزمان نکردہ و اوزاعی گفتہ
اگر فطام کردہ شد و یکسالہ بود و مستمر ماند فطام وی پس اگر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچہ
در حولین نوشید محرم ست و انچہ بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفتہ و فی المسئلۃ اقوال اخر عاریۃ عن الاستدلال فلا نطیل بہا المقال و استدلال
جمہور بحدیث انما الرضاعۃ من المجاعۃ است و تقدم زیراکہ این صادق نیست مگر بر کسیکہ سیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر دران داخل نبود و وارد ساخت
این حدیث بصیغہ حصر و جواب دادہ اند از حدیث سالم کہ این خاص بقصہ سہلہ ہست حکمش متعدی الی الغیر نشود بدلیل قول ام سلمہ ام المؤمنین لعایشہ لا نرى ہذا
الا خاصا بسالم وما ندری لعلہ رخصۃ لسالم او انہ منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب دادہ اند کہ آیت و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبہ نفقہ در صغر
و انچہ جبر کردہ میشوند بران مادر و پدر خواہ راضی شوند یا کارہ کما یرشد الیہ آخر الآیہ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و عایشہ خود راوی حدیث مجاعت
و قائل ست برضاع کبیر و ازینجا معلوم شد کہ وی نیز از حدیث ہمین معنی فہمید کہ ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمہ کہ این خاص ست بسالم تظنن اوست و لہذا عایشہ او را جواب دادہ
کہ اما لک فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ و وی خاموش ماندہ و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکہ اختصاص ابی بردہ بتضحیہ جذعہ از معز بیان نمودہ و قول منسوخ
مدفوع ست بآنکہ قصہ سہلہ متاخر ست از نزول آیہ حولین زیراکہ سہلہ آنحضرت را گفتہ بود چگونہ او را شیر نوشانم و وی مردی کلان ست پس در ین سوال استنکار رضاع
کبیر ست و دال ست بر آنکہ تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفتہ مخفی نیست کہ رضاع در لغت صادق بر کسی ست کہ در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیہ
حولین و حدیث مجاعت و اینقول کہ ورود آیت برای بیان رضاعت موجبہ للنفقہ است منافی بودن آیت برای بیان زمانہ رضاعت نیست بلکہ این مدت را حق تعالی
زمان تمام رضاعت گردانیدہ برای کسیکہ ارادۂ آن کند و نیست بعد تمام انچہ داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سہلہ و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیہ است
کہ وی گفتہ معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکہ حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر کہ در آمدن او ناگزیر باشد و پردہ از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفہ
پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشاند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ما عدای آن لابد ست از صغر انتہی فانہ جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لہا من غیر مخالفۃ لظاہرہا
باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرتہ اللغۃ و دلت لہ الاحادیث رواہ مسلم و احمد و النسائی و غیرہم بالفاظ عندہم وقد رواہ من الصحابۃ امہات المؤمنین
و سہلۃ بنت سہیل و ہی من المہاجرات و زینب بنت ام سلمۃ و ہی ربیبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و رواہ من التابعین القاسم بن محمد و عروۃ بن الزبیر و حمید بن نافع و رواہ عن ہؤلاء
الزہری و ابن ابی ملیکۃ و عبد الرحمن بن القاسم و یحیی بن سعید الانصاری و ربیعۃ ثم رواہ عن ہؤلاء الایوب السختیانی و سفیان الثوری و سفیان بن عیینۃ و شعبۃ و مالک
و ابن جریج و شعیب و یونس و جعفر بن ربیعۃ و معمر و سلیمان بن بلال و غیرہم و ہؤلاء ہم ائمۃ الحدیث المرجوع الیہم فی اعصارہم ثم رواہ عنہم الجم الغفیر و العدد الکثیر و قد قال بعض
اہل العلم ان ہذہ السنۃ بلغت طرقہا نصاب التواتر **وعنہا** و ہم روایت ست از عایشہ ان افلح اخا ابی القعیس بدرستیکہ افلح برادر ابی القعیس بضم قاف
و فتح عین و سکون تحتیہ در آخر سین مہملہ پدر رضاعی عایشہ یعنی شوہر زنی کہ عایشہ را شیر دادہ و بعضی او را عم عایشہ گفتہ اند و بعضی گویند افلح پسر اوست و بعضی اغتشہ گفتہ اند
افلح نام ابو القعیس ست و بہر تقدیر عایشہ میگوید جاء یستاذن علیہا بعد الحجاب آمد در حالیکہ اذن میخواہد بعد از نزول آیت حجاب قالت گفت عایشہ فابیت
ان اذن لہ پس ابا آوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبرتہ بالذی صنعتہ پس ہرگاہ آمد آنحضرت خبر دادم

اورا بچیزی کردیم فاستحییت ان اذن له علی پس امر کرد مرا که اذن دهم اورا بآمدن نزد خود وقال انه عمک فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه در سبل گفته
نام ابی القعیس وائل بن افلح الاشعری بود وقیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد بنام او موافق نام پدرش افتاده ابن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکری مگر درین حدیث
وحدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه واقارب او زیراکه سبب لبن آب مرد وزن هر دوست مثالیس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون
سبب ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او وبنا بر تعلق وی بولد خود ولهذا ابن عباس درینحکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیراکه وطی مدر لبن ست
و مرد را ازان حصه هست وباین رفته اند جمهور صحابه وتابعین واهل مذاهب وحدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان ودر روایتی از ابو داؤد زیادت تصریح آمده که گفت
عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال اتستترین منی وانا عمک قلت من این قال ارضعتک امرأة اخی قلت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل الحدیث وخلاف کرده اند
درینحکم ابن عمر وابن زبیر ورافع بن خدیج وعایشه وجماعه از تابعین وابن المنذر وداود واتباع او وگفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیراکه رضاع زن راست
که شیر از وست قالوا ویدل علیه قوله تعالی وَاُمَّهَاتُکُمُ اللَّاتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ وجواب آنست که این آیت معارض حدیث نیست زیراکه ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان
را حکم رضاع نباشد واگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول ونیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه برین مذهب وظاهرست
که دران حجت نیست در سبل گفته وقد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة وسبقه ابن القیم فی الهدی وشیخه ابن تیمیة والواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها**
قالت کانت فی ما انزل من القرآن گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ده رضعه
بیقین معلوم شده باشند حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن
فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت وحال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم
خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود وبعد ازان منسوخ شد تلاوت وحکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخرست جدا تا آنکه آنحضرت وفات یافت
وبعض مردم آنرا قرات میکردند وآنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنا بر قرب عهد وی وچون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند واجماع نمودند
بر عدم تلاوت وی واین از باب نسخ تلاوت ست نه حکم واین نوعی از انواع نسخ ست زیراکه نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت وحکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت
نه حکم نحو خمس رضعات والشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت واین بسیارست نحو قوله تعالی وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا الآیة وتحقیق قول درحکم
این حدیث متقدم گشته وعمل بر مفاد اینحدیث ارجح اقوال ست واین قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیراکه ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود ونه حدیث ست زیراکه
روایتش بطریق حدیث نکرده مردودست بآنکه اگرچه قرآنیت وی ثابت نشده وحکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن روایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله
علیه وآله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد وعمل کرده اند بمثل آن علمای شافعیه واحمد درین موضع بران عمل کرده وحنفیه در قرات ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات
ومالک در فرض اخ از ام بقراءت ابی وله اخ او اخت من ام وتمام مردم باین قراءت احتجاج کرده اند والعمل بحدیث الباب لاعذر عنه ولذا اخترنا العمل به فی ما سلف
انتهی رواه مسلم وابو داؤد والنسائی وله الفاظ ودر نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده وازایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته ومحرر سطور تمام این بحث
در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته فلیراجع **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ارید علی ابنة حمزة
بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد وخواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب ودر نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عایشه فاطمه امة الله ام الفضل
لیکن ابن بشکوال گفته این کنیت اوست ودر سبل گفته نیست درین اسما آنچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود ودر حدیث حضرت علی
رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم والنسائی انه قال قلت یا رسول الله مالک تنوق فی قریش وتدعنا قال وعندکم شیء قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لی
پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخی من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر منست از رضاعت ورضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه آزاد ابی لهب آنحضرت و حمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح و جواز نظر و خلوت
و مسافرت ست لا غیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک و غیره از احکام نسب و یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزی که حرام میشود از نسب مراد تشبیه او ست بدان در تحریم و تحریم و نخوان آن بنظر مرضع ست یا که اقارب مرضع اقارب رضیع اند و اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نیست علاقة
میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام و محرمات از رضاع هفت کس اند مادر و خواهر بنص قرآن و دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر
زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکه حرام ست برضاع انچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه و مذهب ائمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت و جمع میان زن و عمه و خاله او از رضاعت و صاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت
رسانیده و قد نازعهم فی ذلک ابن تیمیة رضی الله عنه متفق علیه و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت از این
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر و خواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه ست **وعن** ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام میگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاد و شگافت رودهای صبی را مثل طعام
و واقع شد در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و روده ها را نشگافد محرم نباشد و دلیل ست بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی و کان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی و ان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشته و دال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذی و لفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعاء بفتح المیم و کسرها ای سلک فیها و فی الثدی ای زمن الثدی و هو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف و صححه هو و الحاکم و اعل بالانقطاع لانه من
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة و لم تسمع منها شیئا **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین نیست رضاع
مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم برضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابو هریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد و باین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم
سوای عایشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و متقارب او ست و این مروی ست
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله و لا کثیره کما فی الموطأ ششم آنکه سه سال ست و این مرویست از جماعه از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر
و باین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه بحر زنیل الاوطار گفته و هذا هو الراجح عندی و به یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاع من المجاعة و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء و کان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم و هذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس قال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا فاذا رجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس الا
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمرو بن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر آنچه توانا وسخت كند استخوان را ورويانه گوشت را
واين نمى باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو نيم سال است كه درين زمان بچه از شير مى بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست او مى رويد وازينجا معلوم شد
كه ثابت نميشود حكم رضاع در كبر سن وجمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة له مع ابي موسى
من وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي است از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح مكه وبود است در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج امرأة يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وى نكاح كرد دختر يحيى را دختر ابو اهاب را بكسر همزه ابن ماكولا گفته نامش غنيه بود بغين معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زنى
گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فسأل النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكنى او را وحال آنكه گفته شد كه در ميان تو واين زن رضاع است حديث دال است بر قبول شهادت مرضعه
ووجوب عمل بران تنها واين مروى است از عثمان وابن عباس وزهري وحسن واسحاق واوزاعي واحمد بن حنبل وابي عبيد وليكن گفته كه واجب بر وى است يعنى مفارقت زن
واجب بر حاكم حكم كردن بآن واين مروى است از مالك ودر روايتى از وى مقبول نيست در رضاع مگر شهادت دو زن وباين قائل است جماعتى از اصحاب او وجماعة قائل اند كه
ومذهب حنفيه آنست كه لابد است از دو مرد يا يك مرد ودو زن مثل ساير امور وكافى نيست شهادت مرضعه تنها ومحكى است در بحر از شافعيه وحنفيه وجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريما
ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحميل شهادت وشافعي گفته قبول كرده شود سخن مرضعه با سه زن ديگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت واين حديث محمول است بر استحباب وتحرز از
مشتبهات وجواب آنست كه نهى حقيقت در تحريم است چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نرود از معنى حقيقى خود مگر بقرينه معارضه واستدلال بر عدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غير مفيد است زيرا كه واجب بناى عام بر خاص است وشك نيست كه حديث اخص است مطلقا وبعضى گفته اند كه حديث مخالف اصول است
جوابش استفسار از اصول است كه اگر مراد ادله قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يك مرد ودو زن است پس هيچ مخالفت نيست زيرا كه اين حديث خاص است وادله عام اند واگر مراد
غير اين است پس آن حجت نيست واما روايت ابو عبيد از علي وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست
بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد وشيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور برانند انتهى يعنى حمل بر تورع واحتياط پس در نيل گفته
مخفى نيست مخالفت اين قول بظاهر حديث لا سيما بعد از آنكه سوال چهار بار مكرر واقع شد چنانكه در بعض روايات است وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل
ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياط مى بود امر ميكرد او را بالطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم
مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر در ان عدد است حال آنكه شما هم در عورات نسا اعتبار عدد كرده ايد وبكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد وعلت در ان
نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات انسا اقل قليل است پس لابد است از اعتبار قول زن بنا بر داعى بودن ضرورت بسوى آن فكذا هنا در نيل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال واظنها كاذبة فيكون هذا الحديث هادما لما بني على القاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا للعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين ففاد قهما

عقبة پس چون اگر دآن زن از خود عقبه و نکحت زوجا غیره و نکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق وهم من ذكرنا الحديث في المتفق عليه و سبيل گفته و بوب على ذلك البخاري ودر حاشیه وی گفته وابن تیمیة في المنتقى انتهى گویم لفظ منتقی این ست باب شهادة المرضعة وحدها بالرضاع واورد حديث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاري **وعن** زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى گفت نهی کرد رسول خدا از تو شانیدن شیر زن احمق سبک عقل و وجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کنا که در وی حماقت ونخوا ان تشابه وازینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست و پنج سال تا سی و پنج باشد زیرا که این سن سن شباب و صحت و کمال ست و شرط او در صحت و ترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن و سینه بزرگ عضله سخت گوشت متوسط در فربهی و لاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد و بحسب اخلاق آنست که نیک خلق ومحمود الاخلاق بطيئة از انفعالات نفسانیه رد یه از غضب و غم و غیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت و تعهد صبی و اقلال مدارات با وی ست انتهی اخرجه ابو داؤد وهو مرسل ليست لزياد صحبة و این حدیث مرسل ست زیرا که زیاد را صحبت نیست

باب النفقات

جمع نفقه است و نفقه اسم چیزی ست که خرج و بذل میکند آنرا انسان در حاجت خود و حاجت غیر خود از طعام و شراب و در اصل مادهٔ انفاق معنی فنا و نفاذ و ذهاب وخروج بیدست و جمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقهٔ ازواج و اولاد و والدین و اقارب مثلا و ظاهر آنست که مراد درینجا عام تر از نفقه واجب و غیر واجب ست **عن** عايشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه در آمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در مکه بعد اسلام زوج خود و کشته شدند پدر او عتبه و عم او شیبه و برادر او ولید بن عتبه روز بدر و شاق آمد بروی قتل شدن ایشان و چون کشته شد حمزه فرحت کرد بقتل وی و در ید شکم او را و گرفت جگر وی و خائید آنرا و بیند اخت و فات هند در محرم سنه اربع عشر بود و قیل غیر ذلک امراة ابي سفيان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه بن عبد شمس ست از روسای قریش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود و قتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه و آله وسلم روز فتح و امن داد او را عباس و برد نزد رسول خدا پس اسلام آورد و وفات او در خلافت عثمان رض بود در سنه سی و دو على رسول الله بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم و این هند مادر معاویه امیر شام ست آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد آنچه کرد عایشه رض از وی راوی ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح پس گفت هند ای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل و حرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که بسندگی کند مرا در معیشت من و کفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون انکه بداند یعنی دزدیده بگیرم فهل او خبر کنم درینجا دلیل ست بر آنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من گناه در دزدیدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگیر تو از مال او بر وجه مشروع که شناخته میشود در شرع دامر میکند شرع بدان یعنی بر قدر حاجت چیزی که بسندگی کند ترا و کفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بانچه مکروه دارد آنرا بر وجه استفتا و فتیا و این یکی از آن مواضع ست که در آن غیبت را جائز داشته اند و نیز دال ست بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج و ظاهرش آنست که اگر چه ولد کبیر باشد بنا بر عموم لفظ و عدم استفصال و نیز در اولاد وی آن وقت کسی بود که مکلف ست چو معاویه زیرا که وی اسلام آورد عام فتح و بود بست و هشت ساله و برین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه و سوال هند در عام فتح پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خبر والا عموم قاضی ست بآن رفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر و حکاه ابن المنذر عن الجمهور و حدیث وارد ست بر ایشان در نیل گفته ولم يصب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها ما يكفيك وولدك انتهى و در وی دلیل ست بر آنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه و باین رفته اند جماهیر علما منهم الشافعي و برین دال ست قول وی تعالی و على المولود له رزقهن

وکسوتهن بالمعروف، ودر قولی از شافعی است که این نفقه مقدر است بامداد بر موسر هر روز دو مد است و بر متوسط یک نیم مد و بر معسر یک مد و ابویعلی گفته واجب دو رطل نان است
هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت وی است زیرا که در قدر ماکول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت وغیره و نووی گفته اینحدیث حجت است
برایشان مصنف گفته نیست اینحدیث صریح در رد برایشان لیکن تقدیر مذکور محتاج دلیل است پس اگر ثابت شود کفایت دارد و در اینحدیث محمول بران مقدار باشد انتهی
و نیز در حدیث دلالت است که هر کرا استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیرا که رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام است
با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب با حتش در مستقبل اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده لاحرج علیک ان تطعمهم
بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله الخ محتمل که فتوی باشد از آنحضرت و محتمل که حکم بود و در آن دلیل است بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضا
علی الغائب و اینحدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضا علی الغائب آنست که غائب باشد از دیار یا متعزز که بروی قدرت حاصل نشود یا متعذر بود و در ابوسفیان
هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در مستدرک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان
شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال زوجی فکف حتی ارسل الی ابی سفیان یتحلل لها منه فقال اما الرطب فنعم واما الیابس فلا و این
دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود مگر این خلاف تبویب بخاری است در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد است میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب است
زیرا که آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت است کسی را که قائل است بحکم حاکم
بعلم خود و لیکن با احتمال دلیل ناهض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام است و اینکه زوجه را اخذ از مال
زوج میرسد وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد اینحدیث درینجا همین حکم است انتهی و در سبل الاوطار گفته جواب ادعا از ینحدیث با آنکه از باب فتیا است
نه قضا و این فاسد است زیرا که فتوی نمیدید آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده است آنرا کتاب عزیز
قال تعالی وارزقوهم فیها واکسوهم و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه وله عندهما الفاظ ورواه الجماعة الا الترمذی
ورواه الطبرانی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته وللحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث واختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربی بضم میم و حای مهمله روایت میکند از وی جامع بن شداد و ربعی بن حراش **قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله**
صلی الله علیه وسلم قائم علی المنبر یخطب الناس ویقول گفت طارق قدوم آوردیم ما مدینه را پس ناگاه آنحضرت استاده است بر منبر خطبه میکند
مردم را و میگوید **ید المعطی العلیا** دست دهنده بالا دست گیرنده است و اینحدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی است در نهایه گفته علیا معطیه
یا منفقه است و سفلی مانعه یا سائله **وابدأ بمن تعول** و شروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل است بر وجوب انفاق بر قریب و تفصیل کرد آنرا بقول خود
امک واباک واختک واخاک و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تواند و این ترتیب دال است بر آنکه مادر سزاوارتر و احق تر است از پدر قاضی عیاض گفته
و این مذهب جمهور است و دال است در احادیث ابوهریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را معطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین تخصیص کند
مادر را بنا بر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه است بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه ووصینا الانسان بوالدیه احسانا حملته امه کرها ووضعته کرها و در لفظ
اخت و اخ دلیل است بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیرا که این تفصیل قول اوست و ابدأ بمن تعول و باین رفته است عمر و ابن ابی لیلی و احمد و واجب است
نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از سن باشد یا صغیر یا مجنون بنابر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس در آن دو قول است احسن
آن وجوب است زیرا که تکلیف بکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح است قول دوم منع است در صورت قدرت بر کسب زیرا که قدرت بمنزله مال است سوم وجوب
نفقه اصل بر فرع است نه بالعکس زیرا که تکلیف دادن اصل با علو سن بتکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم است قریب محرم تنها باجزاء کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین تخمینی ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در ان ظاهر نشده ثم ادناك فادناك پستر نزدیک تر تو پس نزدیک تر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق ترست. بتر والنفاق از قریب البعد اگر چه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت نفس خود و در قول وی تعالی وآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ اشعار ست بآنکه قریب احق ست بر قریب خود و حقوق متفاوت اند پس نزد حاجت نفقه وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربی ست پس انفاق بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و در ان ذکر والد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني وعلما را اختلاف ست در سقوط نفقه ماضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شرعیت نفقه قریب بنابر مواسات از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه واجب ست نه برای مواسات و لهذا واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت فرموده لهن علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در باره امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بر قدر حاجت و متعارف بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب اگر برا ول اجماع نمی بود این حدیث را مقید مطلق حدیث باب گفته میشد ولا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف مکند از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جزء مجازی مالک اند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان جز از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در حدیث ابی ذر ست نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم وفي الباب احاديث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بروی قال ان تطعمها اذا طعمت فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم في عشرة النساء و حدیث بتمامه گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آن را نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته تقدم الکلام علیه انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در ان در باب حسن معاشرت گذشته و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج في النفقة و مؤید این ست قوله تعالى لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ و باین رفته اند شافعیه و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک بآن رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابوسفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بآنکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و مطلق اخذ بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف مر زنان راست بر شما رزق شان و کسوت شان به نیکی و وجه مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیه کریمه است و این مجمع علیه است و تحقیقش گذشت و در لفظ بالمعروف اعلام است بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله و واجب برای او طعام مصنوع است زیرا که مصداق نفقه همین است نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد و بسیل گفته وقد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختاره وهو الحق انتهی ولفظ وی این است اما فرض دراهم پس نیست اصلی او را در کتاب خدا و نه سنت رسول وی صلی الله علیه وآله وسلم و نه از احدی از صحابه البته و نه از تابعین و نه تابع تابعین و نه نص کرده است بران احدی از ائمه اربعه و نه غیر ایشان از ائمه اسلام و واجب کرده است او تعالی نفقه اقارب و زوجات و رقیق بمعروف و فرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشانند او را از آنچه می پوشند و بخورانند او را از آنچه میخورد و این دراهم نه واجب است و نه عوض واجب و نه اعتیاض از غیر مستقر و غیر مالک صحت رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب و زوجات یوما فیوما است و اگر مستقر می بود معاوضه از ان بغیر رضای وی صحیح نمیشد نزد جمهور پس چه تصور جبر بر معاوضه النفقه بدراهم بغیر رضا و اجماع شرع بر ترجیح در این باب ثابت کرده و این مخالف قواعد شرعیه و نصوص اوست و مصالح عباد است لیکن اگر منفق و منفق علیه بآن اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این هر دو بآنکه باعتیاض از نفقه واجبه او نزاع معروف است در مذهب شافعی وغیره انتهی اخرجه مسلم و کلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفة الحج گذشت وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت یعنی بس است مرد را این بزرگ که ضائع و هلاک گرداند کسی را که لازم است او را قوت و نفقه او و درینجا دلیل است بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب و مبالغه کردند در اثم بآنکه این اثم برای هلاک او کافی و بسنده است از هر اثم و مراد من یقوتهم ملازمتهم اهل و اولاد و عبید و ممالیک اند که انفاق ایشان بروی واجب است و تفصیل ایشان گذشت رواه النسائی وهو عند مسلم بلفظ ان یحبس عمن یملک قوته و این حدیث نزدیک مسلم باین لفظ است که بس است مرد را از روی اثم اینکه حبس کند و نگاه دارد و باز دارد نفقه را از کسیکه مالک است قوت او را و این لفظ خاص است بقوت ممالیک و لفظ نسائی عام بود وعن جابر رضی الله عنه یرفعه روایت است از جابر برفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم فی الحامل المتوفی عنها زوجها در باره نفقه زن باردار شکم که وفات کرده است ازوی شوهر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را و درین مسئله میان سلف اختلاف است جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابر است که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص و ثانی بطریق اولی و باین رفته اند شافعیه و حنفیه بحدیث باب و بنا بر آنکه اصل برائت ذمه است و وجوب تربص چهار ماه و ده روز موجب نفقه نیست و دیگران گویند نفقه واجب است بدلیل قوله تعالی متاعا الی الحول و نسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست و چون زن محبوس است بسبب آن نفقه وی واجب باشد و جواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل علیها قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصیة لوارث واما قوله سبحانه فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن پس مورد آن در مطلقات است متناول متوفی عنها نخواهد بود و در سنن ابو داود است از حدیث ابن عباس که منسوخ شد آیه والذین یتوفون الخ بآیه میراث بنا بر آنچه فرض کرده خدا برای ایشان ربع و ثمن و منسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه و ده روز اخرجه البیهقی ورجاله ثقات لکن قال المحفوظ وقفه و اگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع و ثبت نفی النفقة فی حدیث و ثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قیس کما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم و گذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست و کلام دران همانجا گذشت فلیراجع وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد و الید العلیا خیر من الید السفلی دست بالا بهتر از دست پائین و دست بالا دست صدقه دهنده است و دست پائین دست صدقه گیرنده کذا فی النهایة ویبدأ و شروع کند در بر و احسان احدکم یکی از شما بمن تعول بکسیکه عیالداری میکند و نفقه او واجب است بروی در فتح گفته یقال عال الرجل اهله اذا مانهم ای قام بما یحتاجون الیه من قوت و کسوة و این دلیل است بر وجوب نفقه اولاد مطلقا تقول المرأة اطعمنی او طلقنی میگوید زن بخوران مرا یا طلاق ده مرا و تمام این حدیث در بخاری است یقول العبد

اطعمني واستعملني و میگوید غلام بخوران مرا و بکار مشغول دار مرا و در روایت اسمعیلی ست و یقول خادمک اطعمني والا فبعني و یقول الابن الی من تدعني و میگوید خادم تو بخوران مرا والا بفروش مرا و میگوید پسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا و این همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقهٔ زوجه و مملوک و ولد و قد تقدم ذلک و در ان دلیل ست بر آنکه واجب نفقهٔ عبد و الابیع او و واجب ست نفقهٔ ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقهٔ اولاد که بالغ شده باشد و نیست او را مال و نه کسب طائفه گفته واجب نفقهٔ جمیع اولادست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست و مذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان تا آنکه ذکر بالغ و انثی تزوج گردد بعد هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند و اگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را طلب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقهٔ واجبه او می رسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدار قطني من طريق عاصم عن ابي صالح عن ابي هريرة الا ان في حفظ عاصم شيئا و اخرجه احمد من طريق آخر و الشيخان في الصحيحين و اخرجه البخاري موقوفا علي ابي هريرة و اسناده حسن و در منتقی گفته باسناد صحیح و در روایت اسمعیلی ست قالوا یا ابا هریرة شيئ تقوله عن رأيك او عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال هذا من كيسي و در لفظی قالوا یا ابا هریرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست هکذا قاله الناظرون في الحديث لیکن در سبل گفته انچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابو هریره ایشان را گفت قال رسول الله الخ و ایشان گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست جواب ایشان بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسهٔ من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود و بعد از آنکه گفته باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من كيسي بران کنند که مراد حقیقت ست و وی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید و این کذب ست بر رسول خدا حاشا که ابوهریره دروغ گوید و حال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من کذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ست و قرائن این معنی که وی ارادهٔ تهکم بسائل کرد واضح اند و لهذا گفتیم که این مراد متعین ست و مصنف درینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابوهریره را که هذا من كيسي ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه و عبر عنه بالكيس اشارة الى ما في صحيح البخاري و غيره من انه بسط ثوبه او نمرة كانت عليه فاملاه رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم حديثا كثيرا ثم لفه فلم ينس شيئا كانه يقول ذلك الثوب صار كيسا انتهى و ازینجا معلوم شد که مصنف اینحدیث را تا تمام آورده **وعن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على اهله** در حق مردی که نمی یابد انچه خرج کند بر زن خود **قال يفرق بينهما** گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو و نزد دار قطنی و بیهقی ست از حدیث ابوهریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال يفرق بينهما و لیکن مصنف این را بجهت آن نیاورده که گفته وهم الدارقطني فيه و تبعه البيهقي على الوهم یعنی رفع اینحدیث غیر ثابت ست و مراسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه و نیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست و قد حققناه في حواشي ضوء النهار و حدیث عمر در بارهٔ امراء اجناد که دلیل این مسئله هست اینک می آید و علما را درینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج ثابت ست و این مذهب علی و عمر و ابوهریره و حسن بصری و سعید بن المسیب و حماد و ربیعه و مالک و احمد و شافعی و جماعه از علما ست و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث لاضرر و لاضرار و تخریج وی گذشته و آنکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد و نیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک نزد عجز از نفقهٔ وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود و نقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ بعنه و ضرریکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج و حق تعالی فرموده و لا تضاروهن و گفته فامساك بمعروف و کدام امساک بمعروف ست در ترک او بغیر نفقه و کدام ضرر سخت تر ست ازان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقهٔ زوجه و دلیل ایشان قول وی تعالی ست و من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها و اینقول حنفیه و قولی از شافعی ست و محکی ست از عطا و زهری و ثوری و کوفیین گویند چون حق تعالی درینحال تکلیف نداده پس وی ترک غیر واجب کرده و آثم نشده چرا میان او و سکن او جدائی اندازند بلکه زن را صبر لازم ست و نفقه بر ذمهٔ زوج متعلق و در صحیح مسلم ست که چون ازواج مطهره از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم طالب نفقه شدند ابوبکر و عمر برخاسته گردن عائشه و حفصه را گرفتند و گفتند سوال میکنید رسول خدا را انچه نزد او نیست

الحدیث و این ضرب ابوبکر و عمر بحضور وی صلی الله علیه و آله و سلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را از فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکه بیان میکرد که ایشان را محتاج
در اعسار میرسد و برین تقدیر مطالبه بفسخ ثابت میشد و لاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی را از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
و اگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشید تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقه او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوهریره از کیسه اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیه در حق مطلقه رجعیه است و جواب آنست
که حدیث ابوهریره از کیس او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید مرسل بهاست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط احتجاج رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل الا ان اعتبار بعموم لفظ است نه خصوص سبب او نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و از مطالبه آن میرسد و قصه ضرب ابوبکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بر وی صلی الله علیه و سلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه و سلم و معلوم ست که ازواج مطهره سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا که حق تعالی آنها را تخییر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابناء راست در امر نابایست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقه واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درینصورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جهت اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و ضنک عیش چنانکه مالک گفته
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
علم اختیار کرده اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوهریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تا هم در آنچه ذکر کردیم
غناست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبدالله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از ذوی اللهم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درینصورت
این قول اوجهی هست انتهی و در سبل بحوالة البحر گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بر وی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجب
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه و اگر بعد اوست حکم دین دارد و باید دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی اکتساب رفته اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب و وی جواب نفهمید
و اعاده سوال کرد و همین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی وقف ست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس نه گیرند لقوله تعالی و علی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را با آنکه سیاق آیه در نفقه مولود و صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته است ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده است با او و میدانسته که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بالعسر قرار داده و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذا
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یک ماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یک ماه یا دو ماه در سبل گفته و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقه زوجه را
بروجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی ست که مرافعه کنند بسوی حاکم تا اجبار کند بر وی در باره انفاق یا طلاق
دهانند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کنند زیراکه خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه بجبر فسخ کناند یا طلاق دہانند یا زن را اذن در فسخ دہد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شد نہ طلاق ونیست رجعت
زوج را اگرچہ در مدت عدت موسر گردد واگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد در نیل گفته ونیست فسخ از جهت اعسار بمهر چنانکه مذهب جمهورست
ورفته اند بعض شافعیه ومروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این و ظاهر اول ست زیراکه دلیلی برین نیست و از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که زنان عوانی
واسیر اند در دست ازواج واسیر مالک خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست ومؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق پس وجه را
تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جواز آن دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه ودر وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراهت شدیده داشته باشد
از زوج انتهی اخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن ابی الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعيد سنة پس گفتم من سعید بن مسیب را اینکه
تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم در سبل گفته واما قول
ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جماعه گفته که قول راوی من السنة یحتمل که
مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال ازان چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیراکه وی از جهت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوي واین مرسل قوی ست
ومؤید او ست حدیث ابو هریره ورواه الشافعي عنه وعبد الرزاق عن يحيى بن سعيد عنه وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد بدرستیکه
نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرهای خود زیراکه یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشه خانه خود میگوید شعر الا طال هذا الليل وازور جانبه ؛ وارقني الا
خليل الاعبه ؛ پس از زنان می پرسید که زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر می تواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری تا صبر وی
قلیل باشد گفت چهار ماه گفتند آری اما صبر فنا شود یعنی درین مدت پس نوشت بامرای عساکر في رجال غابوا عن نسائهم درباره مردان که غائب شدند از زنان خود
وسفر کردند از دیار خود ان يأخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را برآنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دهند فان طلقوا بعثوا
نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زنان حبس تحقیق وجه این ای حضرت عمر پیشتر گذشته واین دلیل ست برآنکه نزد وی نفقه مبطل و در نگ حق زوجه ساقط نمیشود
وواجب بر زوج یکی از دو امر ست انفاق یا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن في اوائل كتاب السير من رواية مالك عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر ورواه ابن وهب عن مالك فارسله وجزم بستة اشهر ورواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن زيد بن اسلم ودر وی این ست که گفت حفصه چهار ماه یا پنج ماه
یا شش ماه ورواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سياقا وهو في مصنف عبد الرزاق وذكره ابو حاتم في العلل عن حماد بن سلمة عن عبيد الله
به قال وبه ناخذ وگفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هكذا في التلخيص وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردی بسوی رسول خدا فقال يا رسول الله پس گفت ای حضرت عندي دينار نزد من دیناری ہست فقال
انفقه على نفسك فرمود صرف کن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت آمد نزد من دیناری دیگر ہست قال انفقه على ولدك
فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزد من دیگر ہست قال انفقه على اهلك فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کردند قطان یحیی
وثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرد وسفیان ولد را بر زن و لائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه ہر دو برابر باشند زیراکه صحیح شده که آنحضرت ص یک سخن را سه بار میگفت
و مکرر می نمود پس محتمل که در اعاده این حدیث یکبار ولد را مقدم کرد وبار دیگر زوجه را پس ہر دو برابر شدند انتهی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدم
اهل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتهی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیراکه تثلیث تکریر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مطرد نبود بلکه
عدم تکریر غالب ست وتکرار جائی ست که کلام او را فهم نکردند ودر مثل این حدیث که جواب سوال ست تکریر جاری نمیشود زیراکه حاجت تفهیم سائل بجواب نیست و روایت جابر
که دران تردد نیست متقوی روایت تقدیم اہل ست قال عندي آخر گفت نزد من دیناری دیگر ہست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه کن آنرا بر خادم خود

مرتب نیست قال عندی آخر گفت نزد من دیگری ہست قال انت اعلم فرمود تو دانا تری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود
وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد وكلام دران گذشت وگذشت اینحدیث در باب صدقه تطوع وبجای انت اعلم
انت ابصر گفت واین حدیث حجت ست بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست و ذخیره کرده نگاه ندارد زیراکه بعد بیان مصارف فرمود تو دانا تری بمصرف آن و نفرمود
که برای خود ذخیره کرده دار واگرچه این عبارت محتمل است **وعن** بهز بفتح موحده و سکون ها ابن حكيم عن ابيه حكيم عن جده معاوية بن حيدة
القشيري صحابی بتقدم منسبله رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم قال امك فرمود مادر خود را
قلت ثم من گفتم پستر با کدام کس احسان کنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پستر با که کنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پستر با کدام
قال ثم اباك فرمود پستر پدرت ست ثم الاقرب فالاقرب پستر نزدیک تر پس نزدیکتر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و این مقتضی تقدیم مادر واحقیت
او بیبرست بر پدر انتهی زیراکه سه بار فرمود نیکی کن با مادر و کرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر و دلیلش
قوله تعالی ست و بالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك و قوله انت و مالك لابيك و امم معسر مثل پدرست در وجوب نفقه بحديث باب و محکی ست
از مالك خلاف درین باب بوجه عدم دلیل و جوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن و بر فرض عدم دلیل قیاس بر پدرست و همچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست
و محکی ست از عمر و ابن ابی لیلی و حسن بن صالح و احمد و ابی ثور وجوب نفقه هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو و ثبوت توارث بدلیل قوله تعالی وعلى الوارث مثل ذلك و لام
برای جنس ست و ابوحنیفه و اصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط و شافعی و اصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول و فصول را و مالك گفته مگر ولد و والد را فقط و جواب داده اند
از آیه بمنع دلالتش بر مطلوب و دعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت ست و بر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست و اولی آنست که چنین گویند لفظ وارث
احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست و باین قائل ست قبیصه بن ذویب دوم آنکه مراد وارث مولود باشد و به قال الجمهور من السلف و احمد
و اسحق و ابوثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد و به قال سفیان و غیره و در ینوقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه
صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیراکه کلام در آیه در رزق و کسوت زوجات ست و لیکن دال بر مطلوب ست عموم
قول وی فلذی قرابتك انتهی و بعضی ازین پیشتر هم گذشته اخرجه ابوداود والترمذي وحسنه والحاكم وهو متفق عليه من حديث ابي هريرة نحوه ورواه ابوداود من كليب
بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان چوزه و بیضه را مشتق از حضن بکسر حا و سکون ضاد معجمه بمعنی کنار و حاضنه زنی که بکنار میگیرد طفل را
و بمعنی تربیت نیز آمده و در قاموس گفته الحضن مادون الابط الى الكشح والصدر والعضدان وما بينهما وجانب الشئ او ناحيته و در شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست
و تربیت وی و وقایت او از مهلکات و مضرات **عن** عبدالله بن عمرو بن العاص و در نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط رضي الله عنه ان امرأة
قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی وعا بفتح واو
و مد بمعنی ظرف كذا في القاموس و گاهی بضم آید و قرای سبعه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالی قبل وعاء اخيه ويقال الاعاء وثديي له سقاء و بود پستان من مر او را
مشک که شیر میخورد از ان سقا بکسر سین کسا حیله السخلة اذا اجذع یکون للماء واللبن وحجري له حواء و بود کنار من مر او را جای که گرد می آورد و جمع میکرد او را
حجر بکای مهمله و جیم و رای حضن انسان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه و جز آن وان اباه طلقني و بدرستیکه پدر وی طلاق داده است
مرا و اراد ان ينزعه مني و میخواهد که کشیده گیرد او را از من فقال لها پس فرمود او را رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به مالم تنكحي تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته در ینجا دلیل ست برآنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او ازوی و باین ذکر صفات مختصه بخود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و درین تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و برآنکه علل و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابو بکر بسیر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها و حرها خیر له منك حتی یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصته و حدیث دال ست برآنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علیه کذا فی الکتاب و باین قائل اند شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظنا عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن حزم و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت ص بخاله او و حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیراکه صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیراکه محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح باذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیراکه دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیراکه جعفر ذی رحم محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ائمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و رواه البيهقي ايضا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني گفت زنی ای رسول خدا بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا وقد نفعني و حال آنکه بتحقیق نفع کرده ست آن پسر مرا و سقاني من بير ابي عنبة و آب داده ست مرا از چاه ابی عنبه بکسر عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا غلام هذا ابوك وهذه امك پس گفت آنحضرت ص ای کودک این پدر تست و این مادر تو فخذ بيد ايهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را که میخواهی فاخذ بيد امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را و احدیث دلیل ست برانکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحديث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست و اسحق گفته احب ان يكون مع الام الى سبع سنين ثم يخير و قيل الى خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی مخیر کرد عماره جذامی را میان ام و عمه و بود هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب او همین ست و اگر مخیر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست باو نیز در نیل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست و گفته اند ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابو حنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل بلا دلیل انتهی و تمسک نفات تخییر بحدیث انتم احق ست و گفته اند اگر اختیار صغیر رامی بود مادر احق نبوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث تخییر مخصص یا مقید اوست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیراکه حضانت حق اوست و منتقل نمیشود از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابو هریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم استهما فقال الرجل من يحول بيني و بين ولدي فقال اختر ايهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البيهقي و ظاهرش تقدیم قرعه ست بر اختیار

وا اینکہ قرعہ طریقہ شرعیہ است نزد تساوی امرین فی جائز ست رجوع بسوی او چنانکہ جائز ست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفای راشدین بران مگر در ہدی نبوی گفتہ تخییر و قرعہ وقتی ست کہ مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعہ نیست و تخییر صبی ادرین حالت زیراکہ وی ضعیف العقل ست بطالب و لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را کہ مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار صبی نکنند و بکسی سپرند کہ در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرمودہ مروہم بالصلوۃ لسبع واضربوہم علی ترکہا لعشر و فرقوا بینہم فی المضاجع و حق تعالی گفتہ قُوٓا اَنفُسَکُم وَاَھلِیکُم نَارًا و چون مادر او در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار تر ست بوی نہ قرعہ و نہ تخییر و کذلک العکس انتہی در سبل گفتہ ہذا کلام حسن انتہی ولیکن این کلام اگرچہ مبنی بر مصلحت ولد ست بخاطر محرر سطور چنانکہ باید نمی چسپد زیراکہ بعد ورود تخییر یا قرعہ از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چہ احدی از امت کائنا من کان ہرگز مصلحتی بہتر از مصلحت کہ در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکہ حدیث باب غیر ثابت ہم نیست بلکہ صحیح ست و للہ الحمد کہ این خدشہ نہ تنہا مرا رو دادہ بلکہ بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم کہ شوکانی رضی اللہ عنہ اولا کلام ابن القیم نقل کردہ و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح حکایت نمودہ کہ وی گفت ابوین بر سر یک صبی تنازع کردند حاکم ولد را تخییر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را کہ چرا پدر را اختیار کردہ حاکم از وی پرسید گفت مادر من ہر روز مرا نزد کاتب و فقیہ میفرستد و این ہر دو مرا زد و کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را بمادر سپرد و بعدہ گفتہ رجح ہذا ابن تیمیۃ فاستدل بنوع من انواع المناسب و لا یخفی ان الادلۃ المذکورۃ فی خصوص الحضانۃ خالیۃ عن مثل ہذا الاعتبار مفوضۃ حکم الاحقیۃ الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلۃ او تقییدہا فذاک و من ابی و وقف علی مقتضا ما کان فی تمسکہ بالنص و بموافقتہ لہ اسعد من غیرہ انتہی و از ینجا معلوم شد کہ لائق تخییر و استہام ست قبل ملاحظہ مصلحت صبی رواہ احمد و الاربعۃ یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و رواہ ابن ابی شیبۃ و قال استہما فیہ و صححہ الترمذی و ابن حبان و ابن القطان و صححہ **وعن** رافع بن سنان رضی اللہ عنہ انہ اسلم و ابت امراتہ ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان کہ وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم پس نشانید آنحضرت الام ناحیۃ و الاب ناحیۃ مادر را یکطرف و پدر را یکطرف و اقعد الصبی بینہما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امہ پس میل کرد طفل بسوی مادر خود فقال اللہم اہدہ پس گفت آنحضرت خداوندا راہ نما او را فمال الی ابیہ پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذہ پس گرفت پدر او را در صبی اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاہر آنست کہ بسن تخییر نرسیدہ بود و پدر را کہ اختیار کرد محض بدعوت نبویہ کرد پس این حدیث از ادلہ تخییر نیست و در وی دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافرہ اگرچہ ولد مسلم باشد زیراکہ اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر نمی نشانید و باین رفتہ اند اہل رای و ثوری و جمہور گویند بالکفر ہیچ حق نیست زیراکہ حاضنہ حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نمودہ و بعض مؤمنین را اولی ببعض کردہ و گفتہ لَن یَجعَلَ اللّٰہُ لِلکٰفِرِینَ عَلَی المُؤمِنِینَ سَبِیلًا و حضانت ولایت ست و در ان مراعات مصلحت مولی علیہ ضرور ست و حدیث باب غیر منتہض ست زیراکہ در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیہ و شرط کردہ اند در حاضنہ عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمہور و گویند فاسقہ را دران حق نیست و جواب آنست کہ آیہ عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بآن نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنہ در غایت بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیراکہ معلوم ست کہ از روز بعثت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان ایشان پرورش می یابند و ہیچ یکی از اہل دنیا با این ہمہ کثرت تعرض بدان نکردہ و طفلی را از ابوین یا احدہما بنا بر فسق یکی از ین ہر دو انتزاع ننمودہ پس این شرط باطل بجہت عدم عمل بران در سبل گفتہ آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنہ شرط کنند میرسد زیراکہ مجنون و معتوہ و طفل را حضانت نیست بلکہ خود ایشان محتاج حضانت و کفالت دیگر اند و شرط کردہ اند اصحاب ائمہ ثلاثہ حریت حاضن و گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چہ رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حرکہ

ولد از امہ داشتہ باشد گفتہ مادر احق ست باو مادامیکہ فروختہ نشدہ است و بعد بیع پدر احق ست آری استدلال شمول عموم حدیث من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ
وبین احبتہ یوم القیامۃ ست رواہ الترمذی واحمد والحاکم وصححہ من حدیث ابی ایوب وبحدیث لاتولہ والدۃ عن ولدہا اخرجہ البیہقی من حدیث ابی بکر وحسنہ السیوطی
وگفتہ کہ اگرچہ منافع امۃ مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست ہر چند اوقات حاجت نفس مملوک وعبادت رب متفرق باشد اخرجہ ابوداود والنسائی وصححہ
الحاکم و در سندش اختلاف کثیر والفاظ مختلفہ ست ابن القطان بروایت عبد الحمید بن جعفر را ترجیح دادہ وابن المنذر گفتہ ثابت نمیکنند این را اہل نقل و در سندش مقال
و در روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمدہ و نامش عمیرہ گفتہ ابن الجوزی گوید روایت کسیکہ غلام گفتہ اصح ست و ابن القطان گفتہ اگر روایت بنت ثابت شود بحتمل کہ
دو قضیہ باشد بنا بر اختلاف مخرجین **وعن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة لخالتها** بدرستیکہ
آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزہ برای خالہ وی کہ اسما بنت عمیس زوجہ جعفر بن ابی طالب بود **وقال الخالة بمنزلة الام** وفرمود خالہ بجای مادر ست و درینجا دلیل ست
برآنکہ خالہ در حضانت بمنزلۂ ام ست و باجماع ثابت شدہ کہ ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیہ آنست کہ خالہ اقدم باشد از امہات ام واب و عمات و شافعیہ بتقدیم
اب بر خالہ رفتہ اند و شافعی بتقدیم ام الام وام الاب بر خالہ و مذہب اکثر اصحاب شافعی و روایتی از ابو حنیفہ آنست کہ اخوات اقدم اند از خالہ و اولی تقدیم خالہ ست
بعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث و وفا بحق تشبیہ والا این تشبیہ لغو باشد و بعضی گفتہ اند اب اقدم ست از خالہ باجماع و دران نظر ست زیراکہ از ضعیفی محکی ست
کہ خالہ اولی ست از وی و محکی نیست قول بتقدیم اب بر خالہ مگر از شافعی و اصحاب او و ابن حزم در حدیث براء طعن کردہ کہ در سندش اسرائیل ست و او را علی بن المدینی
تضعیف کردہ و رد کردہ اند بر وی بآنکہ توثیق نمودہ اند او را سائر اہل حدیث و احمد از حفظ وی تعجب نمودہ و گفتہ ثقہ ست و ابو حاتم گفتہ ہو اتقن اصحاب ابی اسحق و کافی ست
این دلیل کہ شیخین اتفاق کردہ اند بر اخراج این حدیث اخرجہ البخاری واخرجہ احمد من حدیث علي فقال والجارية عند خالتها وان الخالة والدة
پس گفت آنحضرت دختر نزد خالہ خود باشد و بدرستیکہ خالہ مادر ست و اخرجہ ابوداود والحاکم والبیہقی من حدیث علی علیہ السلام بلفظ انما الخالۃ ام وفی الباب عن ابن مسعود
مرفوعا الخالۃ والدۃ اخرجہ الطبرانی عن ابی ہریرۃ مرفوعا مثلہ واخرجہ العقیلی عن الزہری قال بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال العم اب اذا لم یکن دونہ
اب والخالۃ والدۃ اذا لم تکن دونہا ام اخرجہ ابن المبارک فی البر والصلۃ و درینجا بسیاری از فقہا استشکال کردہ اند کہ قضای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برای جعفر
از کجاست و چیست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست و علی در قرابت دختر برابر اند و اگر خالہ راست وی مزوجہ ست و زواج ام مسقط حق حضانت
اوست پس سقوط حق خالہ بزواج اولی ست جواب آنست کہ قضا برای خالہ بود و زواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرد چنانکہ مذہب احمد و حسن و ابن حزم
ست و بعضی گفتہ اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنہا اگر پدر منازع باشد و نیست مسقط حق غیر او و نہ حق ام اگر منازع غیر پدر باشد و باین حاصل میشود
جمع میان حدیث باب و حدیث مالم تنکحی و باین رفتہ است ابن جریر و اینقول کہ آنحضرت قضا برای جعفر کرد و این دال ست برآنکہ عصبہ احق در حضانت ست
بعید ست زیراکہ علی و جعفر درین امر برابر اند و قول آنحضرت کہ الخالۃ ام صریح ست در علت قضا و معنی وی آنست کہ مادر تنازع نیست در حضانت ولد خود
و نیست حق مر غیر او را **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم خادمه بطعامه** فرمود
چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او و خادم عام ست کہ ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک و اگر حر انثی ست و مخدوم ذکر ست لابد ست کہ محرم باشد و کذا فی
صورۃ العکس **فان لم يجلسه معه** پس اگر ننشاند او را با خود و طعام نخوراند ہمراہ خویش **فليناوله لقمة او لقمتين** پس باید کہ بدہد او را یک لقمہ یا دو لقمہ
یا یک اکلہ یا دو اکلہ زیراکہ وی متولی شدہ است حر و علاج آن طعام را و این تمام روایت ست لقمہ بضم لام بمعنی عین ماکول از طعام و مروی ست بفتح لام و صواب
اول ست اگر مراد عین ملتقم ست و ثانی اگر مراد فعل ست ہمچنین اکلہ و درینجا دلیل ست برآنکہ واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی کہ اکل مالک ست بلکہ لائق آنست
کہ بقدر بری ذہن بدہد بنا بر علت مذکورہ یعنی تولیت حر و علاج از بہر طعام کہ باشد بحسب اقتضای عادت و ابن المنذر گفتہ واجب نزد جمیع اہل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد و همچنین ادام وکسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه افضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود افضل ست و اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه دو لقمه بدهد و این اختیار حتم در سبل گفته داخل ست درین حدیث حامل طعام نیز بنابر وجود معنی علت درو متفق عليه واخرجه الشافعي ثم البيهقي بنحوه و اسناد صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقهٔ رقیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رقیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در یک روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود و کمافی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیله وی في هرة درباره گربه هره مونث سنور ست و هر ذکر او ست سجنتها حتى ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار پس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقة معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البيهقي في البعث والنشور فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها لا هي اطعمتها و سقتها اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را ولا هي تركتها و نه گذاشت آزاد و رها کرد تاكل من خشاش الارض که میخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بجای حمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع از ان نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را اهمال نکند گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه او ست تا خود دش بطلبش کند دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت لیت و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقهٔ بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست و بروی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تمشیت وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر سیاز اموری که دانیست که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق عليه وله طرق من حديث ابي هريرة رواه مسلم من حديث جابر وفي الباب عن عقبة بن عامر وعبد الله بن عمر رواهما ابن حبان في صحيحه

كتاب الجنايات

جمع جنایت ست مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية اي جره اليه و صیغهٔ جمع آوردند با آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمدا و گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان که يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل ز انده و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیرا که توصیف بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف او ست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدى ثلث مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله والا برجل باشد الثیب الزانی
یعنی زناست که رجم کرده میشود محصن زانی وثیابت از صفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمدا که کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان ما هو الحق درین محل خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک دهنده مر دین خود را واین عام ست
بهر مرتد از اسلام را بهر ردتی که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده
از جماعت مسلمانان و اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو هما زیرا که اگر چه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
وآن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگر چه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد
جواز قتل باغی و نحو آن دارند و فتنا نه قصد او لیکن این در بهر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
و را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام
و قوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد ست و قتل صائل
برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه جهت دفع شر او و قد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار
و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
و در منتقی گفته رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا في احدى ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فیرجم
پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل يقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فيقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل يخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر اراده این معنی تعقیب
خروج از اسلام بقوله فيحارب الله و رسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگر چه محاربه با وی منضم نباشد و دال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فيقتل او يصلب او ينفى من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائي واحمد و مسلم بمعناه والحاكم وصححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید محاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خوارج
عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه از بلد فزع باشد و گفته اند که صرف از بلد او
نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزی که از ان حساب کنند نماز ست متفق علیه در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما يحاسب العبد عليه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست
و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما يحاسب عليه العبد صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء و بخاری از حدیث علی آورده
اول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة قيلا بدر الحديث و درینجا بیان اول قضیه است که دران قصاص بود و همین اختصام ست حدیث ابی هریره

اول ما يقضى بين الناس فى الدماء و يأتى كل قتيل قد حمل رأسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلنى الحديث و در حديث ابن عباس ست مرفوعا يأتى المقتول متعلقا رأسه باحدى يديه
ملببا قاتله بيده الاخرى تشخب اوداجه دما حتى يقفا بين يدى الله تعالى و اين دربارهٔ قضا فى الدماء ست و در قضا باموال حديث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات
وعليه دينار او درهم قضى من حسناته و درين معنى چند حديث ست و چون حسناتش فانى شوند بيش ازانكه قضا شود آنچه بر ذمهٔ اوست سيئات خصم را بروى انداخته
در نار بيفگنند و درينجا استشكال كرده اند كه عطاى ثواب غير متناهى در مقابلهٔ عقاب متناهى چگونه باشد يعنى بر قول خروج موحدين از نار و بيهقى بجوابش گفته از حسناتش
آن قدر بخشند و دهند كه موازى عقوبت سيئات او باشد بغير مضاعفت كه حق تعالى در حسنات تضاعف ميكند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر كرا از
بندگان ميخواهد بدان خاص ميفرمايد و اين در حق كسى ست كه بى نيت قضاى دين مرده و هر كه نيت قضا داشت و بمرد از وى او تعالى قضا كند **وعن سمرة**
بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل عبده قتلناه كسيكه بكشد غلام خود را ميكشيم ما او را القصاص
در مسئله خلاف ست نخعى و بعض تابعين بآن رفته اند كه حر كشته ميشود بعبد مطلقا عملا بحديث باب و مؤيد اوست عموم قوله تعالى النفس بالنفس و مذهب ابو حنيفه
و ابو يوسف و سعيد بن المسيب و شعبى و قتاده و ثورى و حسن بصرى و عطا بن ابى رباح و بعض اهل علم قتل حر ست بعبد غير و در سبل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه
مقتول ميشود حر بعبد مگر آنكه سيد وى باشد عملا بعموم آيه گويا وى سيد را خاص كرده بحديث لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده اخرجه البيهقى ليكن در سندش
عمر بن عيسى ست بخارى گفته منكر الحديث ست و هم بيهقى از حديث ابن عمر در قصهٔ زنباع آورده كه چون وى مثله بنده خود برديد آنحضرت گفت هر كه مثله كند عبد خود را
يا بسوزد او را ابنا آن بنده آزاد و مولاى خدا و رسول اوست و او را آزاد كرد و از سيد قصاص نگرفت و در سندش مثنى بن صباح ضعيف ست و رواه عن الحجاج
بن ارطاة من طريق آخر لا يحتج به و فى الباب احاديث لا تقوم بها حجة و ترمذى از حسن بصرى و عطا بن ابى رباح و بعض اهل علم روايت كرده كه نيست در ميان
حر و عبد قصاص نه در نفس و نه در ما دون او و گفته كه اين قول احمد و اسحق ست و صاحب كشاف آنرا از عمر بن عبد العزيز و حسن و عطا و عكرمه و مالك و شافعى و هم
بحراز على و عمر و زيد بن ثابت و ابن الزبير و شافعى و مالك و احمد حكايت نموده و دليل ايشان قوله تعالى ست الحر بالحر گويند تعريف مبتدا مفيد حصر ست پس كشته نشود
بغير حر و حق تعالى در صدر آيه گفته كتب عليكم القصاص و آن بمعنى مساوات ست و لفظ الحر بالحر تفسير و تفصيل اوست و قول وى تعالى در آيهٔ مائده النفس بالنفس مطلق ست
و اين آيه مقيد و مبين و اين آيه صريح ست در حق اين امت و سياق آن آيه در اهل كتاب ست و شريعت ايشان اگرچه شريعت ماست ليكن در شريعت ما تغيير بزيادة
و نقصان بسيار واقع شده پس اقرب آنست كه اين تقييد اوست و درين مناسبت ست زيرا كه تخفيف و رحمت ست و شريعت اين امت اخف ست از شرائع من قبل
و از ايشان آصارى كه دران شرع بود وضع كردند و اينقول كه آيهٔ مائده ناسخ آيهٔ بقره است بنا بر تاخر مردود ست زيرا كه ميان هر دو آيه منافات نيست بجهت
عدم تعارض ميان خاص و عام و مقيد و مطلق تا احتياج بسوى نسخ شود و آيهٔ مائده حكما متقدم ست بنا بر آنكه حكايت حكم خداى تعالى در تورات ست و اين متقدم ست
در نزول بر قرآن و ابن ابى شيبه از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده آورده كه ابو بكر و عمر قتل نميكردند حر را عوض عبد و بيهقى از على آورده كه از سنت ست
اينكه كشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفى ست و مثله عن ابن عباس و فيه ضعف و حديث سمره ضعيف يا منسوخ ست باحاديث مذكوره و در حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ست كه مردى غلام خود را كشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازيانه زد و يك سال راننفى كرد و سهم او از مسلمين محو نمود و امر كرد او را بعتق رقبه و قصاص
نگرفت از وى و چون مقرر شد كه حر بعبد مقتول نميشود پس در صورت قتل قيمت لازم آيد بلا خلافى كه درين مسئله معروف ست اگرچه قيمت مذكور متجاوز شود از ديت حر
و قد بيّناه فى حواشى ضوء النهار انتهى و در نيل الاوطار گفته احتجاج كرده اند مثبتين قصاص ميان حر و عبد بحديث سمره و اين نص ست در قتل سيد بعبد خود و دال ست
بفحواى خطاب بر آنكه غير سيد بالاولى كشته شود بعبد و نافين جواب داده اند اولا بمقاليكه در حديث اوست چنانكه بيايد و ثانيا باحاديث قاضيه بعدم قتل حر بعبد
كه بطرق متعدده وارد شده و بعض او مقوى بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثا بآنكه اين حديث خارج مخرج تحذير ست چنانكه شارب خمر را گفته اند كه در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آوردند بکشت وی را لیکن با آنکه منسوخ ست مؤید نسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی اینحدیث ست پنجم با آنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بر آن مشتمل ست و سادسا با آنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافأ دماءهم و جواب از آن بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نمیگیرند از حر در اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله است چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول از علت در ذهن ضرورست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد میشود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب ازین اشکال چنان داده که این در صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مورد برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق او باشد بضرب و لطم و نحوهما نه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام خود را ما ببریم اعضای او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوشت و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمی ایضا وحسنه الترمذی ای قال حسن غریب وهو من روایة الحسن البصری عن سمرة وقد اختلف فی سماعه منه فقال یحیی بن معین انه لم یسمع منه شیئا وقال علی بن المدینی ان سماعه منه صحیح واخذ بحدیثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة فقط وفی روایة ابی داود والنسائی ومن خصی عبده خصیناه و کسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم ما او را وصحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی مقیس ست بر آن و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود قود بحر بکیکه کشته شده را باز کشتن و رفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقيتهم ان لا يقتل الوالد بالولد وبذلك اقول و همین ست مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند بسبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض پسر بکشند مطلقا العموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را دراز کرده و ذبح کند قصاص گیرند زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنا بر قطع رحم و اگر شمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شئ مقاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نموده و هیچ از آن بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس وارث نشود دیت را بالاجماع و نه غیر آن را نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند در آن بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر وقیل عن سراقة و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست وقیل بلا واسطه و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و لیکن تابع شده است او را حسن بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحادیث کلها معلولة لم یصح منها شیء و شافعی گفته طرق هذا الحديث كلها منقطعة و لیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی اصح ازین و در وی قصه است و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ايضا الترمذي والدارمي من حديث ابن عباس وعن ابي جحيفة بضم جيم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شريف بحد بلوغ نرسيده بود در كوفه
علي او را بر بيت المال مقرر فرموده در جميع مشاهد وي با وي بود تا آنكه در سنه اربع وسبعين بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحيفه گفتم علي بن ابي طالب را
كرم الله وجهه في الجنة هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن آيا هست نزد شما چيزي از وحي جز قرآن مصنف گفته اين سوال بجهت آن كرد كه جماعه از شيعه از عم آن
كه اهل بيت را لاسيما علي مرتضى رضي الله عنه را اختصاص ست بچيزي از وحي كه غير وي بران مطلع نشده وعلي را ازين مسئله غير ابي جحيفه هم سوال كرده است يعني قيس
بن عباده واشتر نخعي وظاهر آنست كه مسئول عنه چيزي ست كه تعلق دارد باحكام شرعيه از وحي شامل كتاب مجيد وسنت نبي صلى الله عليه وآله وسلم زيرا كه حق تعالى سنت
آنحضرت را وحي نام كرده چه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى را تفسير كرده اند باعم از قرآن وسنت دال ست بران قول وي وما في هذه الصحيفة كما يأتي وازينجا لازم مي آيد نفي
جفر وغير آن كه منسوب باوست يا آنكه گويند اين داخل ست زير قول وي او فهم يعطيه الله رجلا في القرآن زيرا كه بسيار كسان كه حق تعالى بر ايشان فتح انواع علوم كرده
نسبت ميكنند كه وي اين علوم را از قرآن استنباط مي نمايد ودال ست بر اختصاص وي رضي الله عنه بچيزي از اسرار حديث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانكه در صحيح مسلم وابو داود هست كه وي گفت بجوئيد در ايشان مخدج را يعني در كشتگان چون نيافتند خود برخاست واز زير قتلى برآورد وتكبير گفت وفرمود صدق الله
وبلغ رسوله عبيده سلماني گفت اي امير المؤمنين ترا سوگند خداست اين از آنحضرت شنيدي فرمود اي والله الا الله الا هو تا آنكه سه بار حلف كرد قال لا والذي
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نيست سوگند بخدا آنكه بشگافت دانه را وبرآورد وازوي نبات را وبيدا كرد انسان آدمي جاندار را النسمة بفتحتين بمعنى انسان آمده
وبمعنى جان وهر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم وتا نسمه مردم الا فهما يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن مگر فهمي كه بدهد خدا مردي را در قرآن كه
بدان استنباط معاني وادراك اشارات وعلوم پنهاني واسرار باطنه كند كه بر علماي راسخين وعرفاي ارباب يقين منكشف وظاهر ميگردد ودرينجا دليل ست
برآنكه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نيست بلكه افاضه آن در هر زمان از مبدأ فياض جاري ست شعر هنوز آن ابر رحمت درفشان ست ❊ خم وخمخانه
با مهر ونشان ست ❊ ونيز معلوم شد كه قرآن كريم مشتمل ست بر معاني بسيار كه در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از ان استنباط واستخراج مي رود شعر در بند
آن مباش كه مضمون نمانده است ❊ صد سال ميتوان سخن از زلف يار گفت ❊ در نيل گفته قوله الا فهما در روايتي بنصب بر استثنى ست ودر روايتي برفع
بر بدل وفهم بمعنى مفهوم از لفظ قرآن يا معنى اوست وما في هذه الصحيفة ومگر چيزي كه درين نامه است ميگويند كه صحيفه بود در غلاف شمشير كه در وي بعضي
احكام كه نه در قرآن بود نوشته بود صحيفه بمعنى ورقه مكتوبه است قلت وما في الصحيفة گفتم وچيست درين نامه قال العقل وفكاك الاسير گفت علي رضي
احكام ديت در نامه در بعضي نسخ بندي ست ودر روايتي بجاي عقل ديات آمده وديت را عقل از ان نامند كه در ديت شتران ميدادند وآنها را در صحن خانه مقتول بعقال
يعني رسن مي بستند وفكاك بفتح فا وكسر نيز روايت ست جدا كردن دو چيز بهم در رسيده از يكديگر وخلاص كردن يعني احكام تخليص اسير از دست عدو وترغيب دران
وان لا يقتل مسلم بكافر واينكه كشته نشود مسلمان بكافر خواه حربي باشد يا ذمي وباين رفته اند بسياري از صحابه وتابعين وتبع تابعين ومذهب ائمه ثلاثه نيز همين ست
وهو قول الجمهور ونزد حنفيه وجماعه از اهل علم كشته ميشود مسلمان بكافر ذمي چنانكه بيايد رواه البخاري گويند كه احكام درين صحيفه بسيار بود ليكن اينجا ذكر كرد
زيرا كه مقصود درين باب ذكر قتل وقصاص ست وفكاك اسير مناسب اوست بنا بر آنكه در معرض قتل ست واخرجه احمد وابو داود والنسائي من وجه
آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس ورواه
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وروى الشافعي من رواية عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر
ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروى عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة فيه شيء

غیر هذا الا ما رویناه عن عمر انه کتب فی مثل ذلک ان یقاد به ثم الحقه کتابا فقال لا تقتلوه ولکن اعقلوه هکذا فی التلخیص و قال فیه و گفت علی دران حدیث المؤمنون
تتکافأ دماؤهم مسلمانان برابر ست خونهای ایشان در قصاص و دیت فرق و فضل نیست دران شریف را بر وضیع و کبیر را بر صغیر و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن بخلاف
عادت جاهلیت که مفاضله و عدم مساوات بود و یسعی بذمتهم ادناهم و کسب و کار میکند و سعی میکند بعهد و امان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را
امان ست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرط آنکه مکلف بود پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست دیگر مسلمانان را
شکستن این عهد حرام ست و هم ید علی من سواهم و مسلمانان حکم یک دست دارند در یاری دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نکردن بر کسانیکه جز ایشان اند
یعنی کافران یعنی چنانکه در اجزای یک دست تخالف و تباین نیست و در جنبیدن و گرفتن همچنین باید که مسلمانان بیکدیگر متفق باشند و لا یقتل مؤمن بکافر
و کشته نشود مومن عوض کافر و لا ذو عهد فی عهده و کشته نشود خداوند عهد و امان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست و چیزی نکند که منافات بذمیت دارد
پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی او را بکشد مسلمان را بقصاص وی باید کشت و این مذهب ابوحنیفه ست و مراد بکافر حربی ست و نزد جمهور کافر عام
حربی ست یا ذمی ست مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست و در ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست و مذهب شعبی و نخعی و حنفیه قتل مسلم بذمی ست
بحدیث باب و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و لا ذو عهد فی عهده و وجهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مومن و تقدیر این ست و لا ذو عهد فی عهده بکافر چنانکه
در معطوف علیه ست و مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیراکه در برابر معاهد ست و معاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل او ست اجماعا پس تقیید کافر
بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیراکه صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا و تقدیر عبارت چنانست که لا یقتل مومن بکافر حربی
و لا ذو عهد فی عهده بکافر حربی و این مفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی و جواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف مشهور ست
میان ائمه اصول و منجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او و لا ذو عهد فی عهده برای مجرد نهی
از قتل معاهد ست در وی تقدیر نیست اصلا و این را رد کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیراکه تحریم قتل معاهد معلوم ست
بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست و معلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلوم
بودن او در شریعت اسلام نیست و کیف که احکام شرعیه بر خلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعة اسلامیه این حکم را دانسته شود و مؤید اوست
آنچه شافعی در ام در سبب خطبه آنحضرت روز فتح بقوله لا یقتل مسلم بکافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتل بود که از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود آنحضرت فرمود
لو قتلت مسلما بکافر لقتلته به و گفت لا یقتل مسلم بکافر و لا ذو عهد فی عهده و درینجا اشارت کرد بقوله لا یقتل مومن بکافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمعاهد که
او را کشته بود و بقوله و لا ذو عهد فی عهده بسوی نهی از اقدام بر مثل فعل قاتل مذکور پس این قول و لا ذو عهد فی عهده کلام تام ست محتاج
تقدیر نیست لاسیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدیر نباید کرد و اینجا خود هیچ ضرورت نیست [illegible] و ثالثا بآنکه معلوم صحیح از کلام
محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف و معطوف علیه مگر در چیزیکه عطف از برای او باشد و هو الذی نص علیه الرضی و آن حکم درینجا نهی از قتل ست
مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله درباره قصاص اینکه جمله دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود
و نیز تخصیص عموم بتقدیر چیزیکه منحصر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلک صاحب المنهاج و غیره من اهل الاصول و دلیل دیگر
حنفیه و غیرهم آنست که قوله تعالی النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد و جواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب و دلیل دیگر آنکه بیهقی از
حدیث عبدالرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهد بکشت و فرمود من گرامی ترکسی ام که وفا کند بذمه او و جوابش آنست که این حدیث
مرسل ست بی اسناد و حجت ثابت نمیشود و ابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحدیث فکیف اذا ارسله قاله الدارقطنی و مروی ست مرفوعا بیهقی گفته

جونعطا وابو عبید قاسم بن سلام گفته ہذا حدیث لیس له سند ولا یجعل مثله اماما تسفک به دماء المسلمین وشافعی در ام ذکر کرده که قصه بیلمانی درباره مستامن بود که کشته بود عمرو بن امیه ضمری او را کشته و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبه آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب و قصه عمرو بن امیه متقدم ست بران زمانه دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد بر وی بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید و تخویف کرده اند و ترسانیده اند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا برمن ردّ نمیکند و ایشان عرض کردند و من راضی شدم فرمود تو دانا تری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا و جوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت درین روایت او ست و شافعی درین قضیه گفته ما لکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا و یقول بخلافه دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمر روایت کرده که وی در حق مسلم که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف وان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب داده اند اولا بآنکه این قول صحابی ست در وی حجت نیست و ثانیا بآنکه درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کرده و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثا بآنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها لان جمیعها منقطعات او ضعاف او تجمع الانقطاع و الضعف و تمسک کرده است مالک و لیث بقول مذکور از عمر و گفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله او را کشته است و غیله آنست که دراز کرد ذبح کند و نیست دران تمسک برین معنی لما عرفت وصححه الحاکم و تصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله و اجوبه مذکوره گفته و اذا تقرر هذا علم ان الحق ما ذهب الیه الجمهور و یؤیده قوله تعالی وَلَن یَجعَلَ اللهُ لِلکافِرینَ عَلَی المُؤمِنینَ سَبیلاً ولو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل وقد نفی الله سبحانه و تعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا مؤکدا و قوله تعالی لا یَستَوِی اَصحابُ النّارِ واَصحابُ الجَنّةِ و وجهه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فهو فی قوة لا استواء فیعم کل امر من الامور الا ما خص و یؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطمه المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطمه المسلم فان النبی صلی الله علیه وسلم لم یثبت له الاقتصاص کما فی الصحیح و هو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة و من ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیه وهو وان کان فیه مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین بدرستیکه دختری یافته شد سر او که شکسته و کوفته شده است میان دو سنگ فسألوها من صنع بک هذا پس پرسیدند او را که کرد بتو این کار را فلان او فلان آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که بر انها گمان بود برده شد حتی ذکر والیهودی تا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت براسها پس اشارت کرد آن جاریه بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام و درینجا دلیل ست بر آنکه اقرار واحد کافی ست زیرا که دلیل بر تکرار اقرار نیست فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرض راسه بین حجرین پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه واللفظ لمسلم و قال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی و فی روایة لمسلم فقتلها بحجر فجیء بها الی النبی صلی الله علیه وسلم و بها رمق و فی روایة اخری قتل جاریة من الانصار علی حلی لها ثم القاها فی قلیب و رضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکه کشته شود بانچه کشته است و این سه مسئله شد اول وجوب قصاص بمثقل و این مذهب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست عملا بهذا الحدیث و معنی مناسب ظاهر قوی ست و آن صیانت دماست از اهدار و قتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست در ازهاق روح و ابو حنیفه و شعبی و نخعی بآن رفته اند که نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شیء خطأ الا السیف و لکل خطأ ارش اخرجه البیهقی و فی لفظ کل شیء سوی الحدیدة خطأ و جواب داده اند که مدار این حدیث بر جعفر جعفی و قیس بن ربیع ست و این هر دو محتج بهما نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواهد بود و حنفیه در جواب حدیث انس گویند که در کوفتن جرح حاصل شد یا یهودی

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد و این تکلف ست و اگر قتل با آله است که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل چوب و سوط و لطمه یا مانند آن
پس نزد لیث و مالک قود دران واجب ست و شافعی و ابو حنیفه و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم گویند دران قصاص نیست بلکه دیت ست زیرا که شبه عمدست
و دیت او صد شترست که چهل ازان شتر ماده باردار باشند و این دیت مغلظه شد بحدیث عبد الله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم الا ان فی قتیل الخطا
شبه العمد ما کان بالسوط والعصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفته فی اسناده اختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح ست و الا اصل عدم اعتبار آله است در ازهاق روح بلکه هر چه روح را فنا کند قصاص دران واجب ست انتهی گویم حدیث را
طرقهاست نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی که درو ست اما ابن حبان تصحیح وی کرده و ابن قطان گفته هو صحیح ولا یضره الاختلاف و چون حدیث ثابت شد برای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد و شبه عمد و خطا باشد حملی بهم رسید و باین رفته اند زید بن علی و شافعیه و حنفیه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابو ثور و جماهیر علما از صحابه و تابعین
و من بعدهم و گفته اند در عمد قصاص ست در خطا دیت و در شبه عمد دیت مغلظه و ابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب بدستی و مکرر زد بآن عمدست و الا خطا است
و عطا و طاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته و لا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث و هو شبه العمد و ایجاب دیة مغلظة
علی فاعله انتهی دوم قتل مرد عوض زن ست و دران خلاف ست اکثر اهل علم و جمهور بسوی قتل رفته اند و ابن منذر بران حکایت اجماع کرده مگر روایتی ست از علی و از حسن
و عطا و بخاری آنرا از اهل علم آورده و مروی ست در بحر از عمر بن عبد العزیز و حسن بصری و عکرمه و عطا و مالک و قولی ست از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب دران دیت ست و گویا استدلال ایشان بآیه الانثی بالانثی ست و رد کرده اند این را بآنکه قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی ست از مفهوم آیه در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد و اختلاف کرده اند جمهور
در آنکه ستوفی میشود ورثه مرد از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی و سعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفیه نصف دیت رجل کرده و شافعیه و حنفیه و زید بن علی
بقتل رجل عوض زن با عدم توفیه رفته اند و رجحه فی السبل در نیل در بیان این مسله بسط کثیر کرده و در آخر گفته استدلال بالقرآن بر قتل حر بعبد با عدم او و قتل ذکر
بانثی با عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد و ذکر بانثی سوم بودن قود بمثل آنچه بدان قتل کرده و باین رفته اند جمهور
و مؤید اوست عموم قوله تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و قوله تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ و قوله تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و در حدیث براء ست
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم من غرض غرضناه و من حرق حرقناه و من غرق غرقناه اخرجه البیهقی و البزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول اند و این مقیدست
بآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیرا که این فعل حرام ست و در وی خلاف ست و مذهب ابو حنیفه
و اصحاب او و کوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه و البزار و الطحاوی و الطبرانی
و البیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور و اخرجه ابن ماجه ایضا و البزار و البیهقی من حدیث ابی بکرة و اخرجه الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة و اخرجه الدارقطنی من حدیث
علی و اخرجه البیهقی و الطبرانی من حدیث ابن مسعود و اخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا و این همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابو حاتم گفته حدیث منکر
و عبد الحق گفته طرقه کلها ضعیفة و قاله ابن الجوزی ایضا و بیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته و احتجاج کرده اند بنهی از مثله و بقوله صلی الله علیه و سلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
و جوابش آنست که این مخصص ست بحدیث باب و نحو آن انتهی و در نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده و گفته و مؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
متقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و احسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف و لهذا آنحضرت هرگاه قتل کردن میخواست امر بضرب عنق او میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چون یکی را میدیدند
که مستحق قتل شده است بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله است و نهی از مثله ثابت شده و اما حدیث ابن حزم که آنحضرت

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر در ان روايت معمر از اسمعيل بن اميه است مرسلا و دارقطني گفته الارسال فيه اكثر و بيهقي گفته
الموصول غير محفوظ و جواب از حديث باب آنست كه اين فعل ست نيست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر با حسان قتل و نهي از مثله و حصر قود در سيف نخواهد شد
انتهى كلامه گويم اگر حديث لا قود الا بالسيف ثابت شود حجت و انسب ست وليكن احدي از ائمه حفاظ بتصحيح بلكه تحسين وي قائل نشده بلكه جميع ايشان با وجود كثرت طرق او
بتضعيف و تنكير وي رفته اند و ناقل آن خود صاحب نيل ست كما تقدم پس تقويت ببعض طرق او مر بعض را العيني چه و جواب از مثله و احسان قتله ممكن ست چنانكه در سبل گفته
وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستيكه
غلاميكه مردم فقير را بود يعني عاقله آن غلام فقرا بودند و جنايت او خطا بود و گفته اند مراد ازين غلام حر ست زيراكه جنايت عبد بر رقبه او ست نه بر عاقله بريد گوش
غلامي ديگر را كه توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت كسان اين غلام قاطع و گفتند ما مردم فقيريم فلم يجعل لهم شيئا پس
نگردانيد براي جماعه فقرا چيزي را از ديت پس معلوم شد كه واجب نميشود بر فقرا از عاقله چيزي و اگر جاني بنده بودي جنايت بر رقبه او تعلق ميگرفت در قول عامه علما و فقر
دافع آن نيست رواه احمد و الثلثة ابوداود و ترمذي و نسائي باسناد صحيح در سبل قول بحريت غلام را نسبت بخطابي و قول بعبديت او را نسبت به بيهقي كرده
و گفته حديث دال ست بر آنكه غرامت نيست بر فقير پس اگر غلام مملوك ست باجماع اهل علم غرامت نيست و جنايت او خطا بود آنحضرت تبرعا از نزد خود داده و اگر حر ست بنابر
فقر بر عاقله لازم نگردانيد **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستيكه مردي طعن كرد مردي را در
زانوي وي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوي آنحضرت و گفت قصاص گير مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنكه تندرست شوي تو
ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد و گفت قصاص گير مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت
پس گفت اي رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقيق نهي كردم ترا پس نافرماني كردي مرا فابعدك الله وبطل
عرجك پس دور كرد ترا خدا و باطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهي كرد از ينكه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنكه به شود
صاحب زخم حديث دليل ست بر وجوب انتظار بر جرح و اندمال او و بر اقتصاص از جارح بعد آن و باين رفته اند ابوحنيفه و مالك و نزد شافعي مندوب ست فقط
و متمسك او تمكين وي صلى الله عليه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل بر او دليل وجوب قول وي صلى الله عليه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتى يسفر الجرح و في لفظ انتظروا حتى يبرئ صاحبكم در نيل گفته اگر اين حديث ثابت شود حديث باب قرينه صرف او از معني حقيقي وي بسوي معني مجازي باشد و آنكه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجيل بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم قرينه آنست كه امر بصبر و انتظار براي وجوب ست زيراكه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنكه محل حجت
اذن او صلى الله عليه وسلم ست با قصاص قبل اندمال و وي اذن نميكند مگر بانچه جائز ست و ظهور مفسده قادح درين جواز نيست و ظهور او نه كلي ست و نه اكثري
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم يا مظنون باشد پس ترك اذن واجب نيست براي دفع مفسده نادره آري قول وي صلى الله عليه وسلم در آخر حديث باب ثم نهى
ان يقتص من جرح حتى يبرئ صاحبه دال ست بر تحريم اقتصاص قبل اندمال زيراكه لفظ ثم مقتضي ترتيب ست پس نهي واقع بعد از ان ناسخ اذن واقع قبل از ان باشد
رواه احمد و الدارقطني واعل بالارسال بنابر آنكه شعيب جد خود را اندر نيافته و اين را دفع كرده اند باثبات لقاي او جد را پس حديث متصل باشد و اخرجه
ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرئ المجروح رواه الدارقطني وليكن مرسل ست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابوهريره جنگ كردند دو زن كه ضره يكديگر بودند من هذيل از قبيله هذيل فرمت احدهما الاخرى بحجر پس انداخت يكي از ان دو زن
ديگر را بسنگ و در روايتي زياده كرده فاصابت بطنها وهي حامل و لفظ ابوداود اين ست فضربت احديهما الاخرى بمسطح و نزد مسلم باين لفظ ست ضربت امرأة ضرتها بعمود

فسطاط وهي حبلى فضربتها فقتلتها وما في بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم بود فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت
فقضی ان دیة جنینها غرة عبد او ولیدة پس حکم کرد که دیت بچهٔ وی که در شکم او مرد غره است غلام یا داه غره بضم غین معجمه وفتح رای مشدده در اصل سفیدی را
که در جبههٔ اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن و مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیدی دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه
نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند بشرط بیاض و در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعیلی گفته قرات عامه باضافت ست و قاضی عیاض تنوین را
اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بود و هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امة شک راوی ست
در مراد بدان و روی دلیل ست بر آنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابر ست که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده بر آمد
و بعده بمرد پس در ان دیت کامل ست و لابد ست که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پائی بیرون آید و الا اصل برات ذمه است و عدم وجوب غره و تعیین عبد
در ینحدیث بعبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم ست و نزد ابو داود و نسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل
در دیات همین شتر ست و این در جنین حره است و در جنین امه بعضی گفته اند مخصص بقیاس بر دیت ست پس چنانکه واجب در ضمان او قیمت او ست همچنان واجب در جنین او
ارش ست منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم در ان نصف عشر دیت ست پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضی بدیة المرأة
علی عاقلتها و حکم کرد بدیت زن که کشته شد بر عاقلهٔ آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت و از ادلهٔ قائل شبه عمد ست
و هو الحق زیرا که این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب در ان دیت ست بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی در نیل گفته الراجح ما ذهب الیه الجمهور انتهی یعنی ثبوت القصاص فی القتل بالمثقل و در لفظ علی عاقلتها دلیل ست
بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات ست که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بما عدای
ولد و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی ست از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما یعقلها بنوها فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فقال الدیة علی العصبة
وفی الجنین غرة و لهذا بخاری گفته باب جنین المرأة وان العقل علی الوالد و عصبة الوالد لا علی الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند
از طرف اب و تفسیر کرده اند این را باقرب فالاقرب از عصبهٔ ذکر حر مکلف و درین خلاف ست چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت ست بر عاقله و به قال
الجمهور و جمعی در وجوبش خلاف کرده و گفته دیت نه بها احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابو داود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود او را این کیست گفت
پسر من ست فرمود انه لا یجنی علیک و لا تجنی علیه و نزد احمد و ابو داود و ترمذی ست از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود لا یجنی جان الا علی نفسه
لا یجنی جان علی ولده و جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی ست ای لا یجنی علیه جنایة یعاقب بها فی الآخرة و خطابی گفته که ولد
و والد عاقله نیند و برین قول استدلال ناتمام ست زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق ست و ورثها ولدها و من معهم و وارث گردانید آن زن را
یا دیت او را اولاد او و کسانیکه با اولاد او بیند از ورثه در سنن ابو داود ست که پسر آن زن که حکم کرد آنحضرت بروی بالغرة بمرد پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او راست
و عقل بر عصبهٔ او ست و مثل این در مسلم ست در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی مقتوله زیرا که عاقله وی گفتند که میراث این زن مار است آنحضرت فرمود
نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهی فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم نابغه بنون و بای
موحده یا رسول الله کیف نغرم من لا شرب و لا اکل چگونه تاوان دهیم کسی را که ننوشید و نخورد و لا نطق و لا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد
فمثل ذلك يطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود و انداخته میشود خون او یطل بضم تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بودن خون و بطل
بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت ست فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما هذا من اخوان الکهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذي سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع ناملایم
که آن نیز از عادت اهل کتاب ست در ترویج اقاویل باطله واستمالت قول اهل بطالت می آرند وظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی ودران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب وسنت بکثرت بلکه مذموم از ان همان ست که بتکلف باشد ودر ابراء ابطال حکم شرع بود
وغرض از ان ترویج وآراستگی باطل خود بود چنانکه این شخص کرد متفق علیه من حدیثه ومغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة واخرجه ابو داود والنسائی
من حدیث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا صلی الله علیه وسلم فی الجنین در باره بچه شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بین امرأتین پس گفت بودم من در میان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدیهما الاخری پس زد یکی از ان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار وصححه ابن حبان والحاکم وحدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنین ما القته المرأة مما یعرف انه ولد سواء کان ذکرا او انثی ما لم یستهل صارخا انتهی وعن انس ان الربیع بضم را وفتح موحده وکسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمه انس بن مالک ست ونضر بنون وضاد پدر مالک ست وجد انس واین غیر ربیع بنت معوذ ست ودر سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط کسرت ثنیة جاریة بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما فی روایة وطلبوا الیها
العفو پس طلب کردند بسوی وی وخواستند از وی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند وبر دیت هم راضی نشدند فاتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فابوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص را فامر النبي صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص وفرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست ودر وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن وثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد واما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد علما گویند واین در صورت معرفت مماثلت وامکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب ابو داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چیسان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند وبعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست ومراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید ست
ودر نیل گفته هو تعسف انتهی ودر عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان رفتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نشود
وشافعی ولیث وحنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولت لحم وعصب وجلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سایر عظام ملحق باو باشد وتعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست وبرادر ربیع بنت النضر وانس را بنام عم وی نامیدند وانس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد ودران
روز هشتاد وچند زخم شمشیر ونیزه بوی رسیده بود ومیگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت وخود را بر قلب لشکر مشرکان زد وجنگ کرد وکشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتکسر ثنیة الربیع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر استفهام انکار ست
لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها سوگند بخدا ایکه فرستاد ترا براستی شکسته نمیشود دندان ربیع واین اخبار ست از وی از واقع که شکسته نخواهد شد
دندان وی موکد بقسم بجهت وثوق بفضل خدا ویقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا وامید نه بطریق رد وانکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلک وبعضی گویند در وی
تعریض کرد بطلب شفاعت وگفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود وگمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو وجواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوی اوست در نیل گفته جمیع ما قیل لا یخلو من بعد ولکن یقربه ما وقع منه صلی الله علیه وآله وسلم من الثناء علیه بانه ممن ابر الله قسمه ولو کان مریدا بیمینه رد ما حکم الله به

لکان مستحقا لاوجع القول او اقطعه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر جلف این دال ست بر جواز حلف در امر مظنون الوقوع یا انس

کتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا وحکم او قصاص ست ومن بدان حکم کرده ام عدم وقوع آن در اراده خداست تا چه کند مشهور رفع کتاب الله ست بر ابتدا

وقصاص خبر اوست وجائز ست نصب اول بر مصدر وفعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله ودر ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر ست در سبل گفته یحتمل وجوها

آخر ومراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست وگفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص وقوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به یا بسوی قول والسن بالسن

در نیل گفته وهو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش السن بالسن والجروح قصاص فرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه ومعاف کردند

ودر روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا

کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین چیز ا بکرد هر آئنه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را ومیکند آنرا مقصود مدح انس بن نضیر ست که وی این چنین مروی ست

ودر سبل گفته این تعجب نیست از وی صلی الله علیه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر واصرار غیر بر ایقاع آن وقضیه عادت دران حنث در یمین ست لیکن او تعالی در دل

غیر عفو انداخت وانس در سوگند خود راست شد واین اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود باز گردید واینکه انس از ان عباد اوست که دعای ایشان مقبول

وحاجت ایشان مقضی ومعطی ست وهم دران جواز ثنا ست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق علیه واللفظ للبخاري ورواه مسلم عن

انس ان اخت الربیع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا فذکره ورجح بعضهم روایة البخاري قال البیهقي الاظهر انهما قضیتان وکذا قال الرافعي وعن ابن عباس

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل فی عمیة گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیت بکسر عین مهمله ومیم مشدده وتشدید یا از عمی

بمعنی کوری وجهل یعنی درحالیکه مشتبه ست امر وی ومعلوم نمیشود قاتل در نهال قتل وبفتح عین وضم آن نیز آمده او فی رمی بحجر یا در انداختن سنگ یعنی میان خود جنگ میکردند

وسنگ می انداختند ناگاه سنگی بیکی رسید وکشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تقیید بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که قتل بمثقل موجب دیت ست نه قصاص واین

مذهب حنفیه است او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطاست اگرچه بعمد هم باشد فعلیه عقل الخطا پس بر قاتل ست

دیت خطا وفقها این را شبه عمد نامند واز ینجا معلوم شد که هر که قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب ست واین دیت بر عاقله است وظاهرش بغیر ایمان قسامت ست

ودرین اختلاف ست خطابی گفته اسحق گوید وجوب دیت در بیت المال ست ووجه او من حیث المعنی آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین بمرد پس دیت او بر بیت المال

مسلمانان باید وحسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه است زیرا که موت او بفعل ایشان شده است ومتعدی نشود بسوی غیر ایشان ومالک گفته هدر ست زیرا که

چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران مستحیل ست وشافعی گفته ولی او را گویند دعوی کن بر هر که خواهی وسوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد واگر

نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی ومطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوی فی ای هذه

الاقوال وقد عرفت ان مستند الحدیث قوی کما قاله المصنف علمت ان القول به اولی الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود وکسیکه کشته شود عمدا پس بعین اختلاف معنی که

معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف وواو قصاص گرفتن اصلش از انقیاد ست وجانی در قصاص انقیاد می نماید وگردن می نهد با نچه بر سر وی رود

ودرین مسئله دو قول ست اول وجوب قود عینا واین مذهب زید بن علی وابو حنیفه وجماعه است ویدل لهم قوله تعالی کتب علیکم القصاص وحدیث کتاب الله القصاص

وگویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود وبر وی جبر نکنند در بارهٔ تسلیم دیت دوم قول احمد ومالک وغیرهم وقول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار ست

قصاص یا دیت لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقید واما ان یدی اخرجه احمد والشیخان وغیرهم وجواب داده اند از حدیث باب بآنکه ولی

مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بغرامت دیت وگویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار در آیه ودر بعض احادیث بر بعض ما وجب

دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست واحمد وابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخیار بین احدی ثلاث

اما ان یقتص او یاخذ العقل او یعفو فان اراد الرابعة فخذوا علی یدیه فان قبل من ذلک شیئا ثم عدا بعد ذلک فان له النار خبل بفتح خای معجمه و بای موحده ساکنه بمعنی جراحت
و مراد بارادهٔ رابعه زیادت بر قصاص و دیت ست و من حال دونه و کسیکه حائل گردد میان آن و مانع آید از گرفتن قصاص و حکم شرع بغلبه یا مداهنه فعلیه لعنة الله
پس بر وی ست لعنت و راندگی از رحمت خدا و خشم او پذیرفته نمیشود از وی توبه و نه فدیه یا نفل و نه فرض اخرجه ابو داود والنسائی وابن ماجه باسناد
قوی وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا امسک الرجل الرجل وقتله الآخر وقتی که نگاه دارد مردی مردی را و بکشد
او را مردی دیگر یقتل الذی قتل کشته شود آن کسی که کشت ویحبس الذی یمسک و حبس کرده شود آنکسیکه نگاه داشت چنانکه امساک کند مردی زانی را و زنا کند
با وی دیگری حد نیست بر نگاه دارنده و همچنین قصاص نیست بر نگاه دارنده کذا قال الشیخ در ترجمه گفته پوشیده نماند که این اعانت ست و در اعانت بر قتل بحکم احادیث دیگر
قصاص آمده است مگر آنکه این حدیث منسوخ باشد انتهی گوییم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه نیست بر ممسک سوی حبس و ذکر مدت نکردند گویا طول و قصر آن موکول و راجع
بسوی نظر حاکم ست زیرا که غرض تادیب وست و دیت و قود بر قاتل ست و باین رفته اند حنفیه و شافعیه بحدیث باب و قوله تعالی ومن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم
و مالک و نخعی و ابن ابی لیلی با آن رفته که قاتل و ممسک هر دو کشته شوند زیرا که در قتل شریک اند و اگر امساک نمی بود قتل حاصل نمیشد و جواب داده اند که نص مانع ست ازین الحاق و حکم
این مسئله مثل حکم چاه کننده است که ضمان بر مردی یعنی هلاک شونده در ان چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نیل گفته این تشبیب ست با مباشرت و نیست حکم آن همراه وی پس حق حمل
بمقتضی حدیث مذکور ست و اعلال حدیث بارسال غیر قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حدیث همین ست راجح زیرا که اسناد زیادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطنی موصولا و مرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات الا ان البیهقی رجح المرسل و قال انه موصولا غیر محفوظ ابن کثیر در ارشاد گفته وهذا الاسناد
علی شرط مسلم یعنی اسناد دارقطنی زیرا که وی روایت کرده است آنرا از حدیث ابی داود حفری از ثوری از اسمعیل بن امیه از نافع از ابن عمر و رواه معمر و غیره عن اسمعیل عن علیه السلام انه قضی
فی رجل قتل رجلا متعمدا و امسکه آخر قال یقتل القاتل ویحبس الآخر فی السجن حتی یموت رواه الشافعی وعن عبد الرحمن بن البیلمانی بفتح موحده و سکون یا و فتح لام
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستیکه آنحضرت کشت مسلمانی را در قصاص معاهد یعنی عهد کننده با امام بر ترک حرب ذمی باشد یا غیر او
و باین معنی بکسر ها است و بفتح ها نیز روایت کرده اند یعنی کسیکه عهد کرده است با وی امام و معاهدت با مسلمین در حکم معاهدت امام ست و قال انا اولی من وفی بذمته و گفت
من سزاوار ترکسی ام که وفا کند ذمه و عهد او را این حدیث حجت حنفیه است در قتل مسلم عوض ذمی معاهد و نزد ائمه ثلاثه کشته نمیشود مسلمان عوض کافر حربی باشد یا ذمی
معاهد و کلام برین حدیث در زیر حدیث ابی جحیفه گذشت و جواب داده اند جمهور ازین حدیث بآنکه این حدیث ضعیف ست جدا و بیلمانی غیر محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا یحتج بما انفرد به اذا وصل فکیف اذا ارسل فکیف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هکذا مرسلا وفیه ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی ضعیف ووصله
الدارقطنی بذکر ابن عمر فیه یعنی بیلمانی از ابن عمر راوی ست و وی از آنحضرت واسناد الموصول واه بیهقی گفته هو خطا من وجهین احدهما وصله بذکر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهیم عن ربیعة انما رواه ابراهیم عن ابن المنکدر والحمل فیه علی عمار بن مطر الرهاوی وقد کان یقلب الاسانید ویسرق الاحادیث حتی کثر
ذلک فی روایته وسقط عن حد الاحتجاج به وروی عن البیهقی انه قال لم یسنده غیر ابن ابی یحیی یعنی ابراهیم المذکور در نیل گفته وقد ذکرنا فی غیر موضع انه لا یحتج بمثله لکونه
ضعیفا جدا فلو ثبت لکان منسوخا لان حدیث لا یقتل مسلم بکافر خطب به النبی صلی الله علیه وسلم یوم الفتح واجاب الشافعی فی الام عن حدیث البیلمانی بانه کان فی قصة
المستامن الذی قتله عمرو بن امیة وقصته متقدمة علی ذلک بزمان وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قتل غلام غیلة کشته شد کودکی بطریق غیله بکسر معجمه
و سکون تحتانیه بناگاه و بفریب کشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترک فیه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شریک میشدند در ان همگنان صنعا
که شهری مشهور از بلاد یمن و پای تخت آنجاست هر آینه می کشتم ایشان را عوض وی و تخصیص ذکر صنعا ازانست که این مردان از آنجا بودند یا این مثل ست نزد عرب در کثرت
و درینجا دلیل ست بر قتل جماعه بیکی اگر شریک اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باین رفته اند جماهیر فقهای امصار و هو مروی عن علی و غیره و بخاری از

رضی الله عنه آورده که گواهی دادند دو مرد بر مردی بسرقه پس برید دست او را بعده مرد دیگر را آوردند که دزد این ست و ما خطا کردیم در حق اول حضرت علی گواهی ایشان را در حق این مرد دیگر جائز نداشت و دیت اول برین هر دو کس نهاد و فرمود اگر میدانستم که شما این کار بقصد کرده اید دست شما هر دو می بریدم و نیست فرق در میان قصاص در اطراف و قصاص در نفس و دوم مذهب شافعی و جماعه اهل علم و در روایتی از مالک ست که در قتل یکی را از جماعت اختیار کنند و در روایتی از مالک قرعه اندازند بر نام هر کدام که قرعه بر آید او را بکشند و بر باقی مردم حصه از دیت لازم گردانند و حجت ایشان آنست که کفارت معتبر ست و کشته نمیشود جماعت بواحد چنانکه کشته نمیشود حر بعبد و جواب آنست که قتل ایشان بسبب کدام صفت زائده در مقتول نیست بلکه باین جهت ست که هر واحد از ایشان قاتل ست سوم مذهب ربیعه و داود ست که نیست قصاص بر جماعه بلکه دیت ست بجهت رعایت مماثلت و نیست وجه برای تخصیص بعض و در سبل گفته این ست اقوال در مسله و ظاهر قول داود ست زیرا که حق تعالی قصاص را واجب گردانیده و قصاص مماثلت ست و در ینجا منتفی شده پس تر موجب قصاص جنایت ست که بدان روح بر رود و چون این روح بمجموع فعل جماعت رفته هر فرد قاتل نشد پس چه قسم نزد جمهور قتل وی روا باشد آری بر قول نخعی صحیح ست که اگر هر واحد بانفراده قاتل ست و توارد موثرات بر اثر واحد لازم می آید و جمهور این را منع کنند بنا بر آنکه معرفت آن یعنی که وی بفعل جمیع ایشان مرده یا بفعل بعض راهی نیست و اگر فرض کنند که ما را معرفت آن یعنی حاصل شد که هر جنایت بانفرادها قاتل ست لازم نمی آید ازین که وی بهر جنایت مرده پس عبرت نیست باسبق کما قیل و اما حکم عمر رضی الله عنه پس فعل صحابی ست حجت بدان قائم نیست و دعوی اجماع بران غیر مقبول ست و چون قتل جماعه بواحد واجب نشد لازم آمد دیت واحده بر همه ایشان زیرا که دیت عوض خون ست و بعضی گفته اند بر هر واحد دیت لازم ست و قائل این قول را نسبت کرده بسوی خلاف اجماع کرده اند انتهی در سبل بعد این تقریر گفته هذا ما قررناه هنا ثم قوی لنا قتل الجماعة بالواحد و حررنا دلیله فی حواشی ضوء النهار و فی ذیلنا علی الابحاث المسددة انتهی رواه البخاری والشافعی واخرجه ابن ابی شیبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من اهل صنعاء برجل واخرجه الموطا بسند آخر من حدیث ابن المسیب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه غیلة وقال لو تمالا علیه اهل صنعاء لقتلتهم به جمیعا وللحدیث قصة اخرجها الطحاوی والبیهقی عن ابن وهب قال حدثنی جریر بن حازم ان المغیرة بن حکیم الصنعانی حدثه عن ابیه ان امراة بصنعاء غاب عنها زوجها وترک فی حجرها ابنا له من غیرها غلاما یقال له اصیل فاتخذت المراة بعد زوجها خلیلا فقالت ان هذا الغلام یفضحنا فاقتله فابی فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع علی قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه فی عیبة فطرحوه فی رکیة فی ناحیة القریة لیس فیها ماء فذکر القصة وفیه فاخذ خلیلها فاعترف ثم اعترف الباقون فکتب یعلی وهو یومئذ امیرهم شانهم الی عمر فکتب عمر بقتلهم جمیعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شرکوا فی قتله لقتلتهم اجمعین و درینجا دلیل ست بر آنکه رای عمر قتل جماعه بواحد ست ظاهرش آنست که اگرچه هر واحد از ایشان مباشر نباشد و درو دلیل ست قول مالک و نخعی را و در قول وی لو تمالا ای توافق دلیل ست برین و هو الراجح **وعن** ابن شریح بضم شین و سکون تحتانیه و حای مهمله الخزاعی العدوی بضم خای و فتح زای نام او عمرو بن خویلد ست و قیل غیره قال **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت آنحضرت در خطبه که خواند روز فتح که و کشته بودند مردی را در ان ایام در مکه بدل قتیلی که مر ایشان را بود در جاهلیت و داد آنحضرت خون بهای او برای فرو نشانیدن آتش فتنه و فرمود سوگند بخدا که من دهنده ام خون بهای او **ثم من قتل له قتیل بعد مقالتی هذه** پس کسی که کشته شود او را کشته بعد قول من که این ست **فاهله بین خیرتین** پس کسان او یعنی ولی مقتول در میان دو خیار اند خیره بکسر خا و فتح یا بمعنی اختیار در صراح گفته اختیار برگزیدن و خیره بسکون یا و تحریک آن گزیده محمد خیرة الله یعنی مصطفی یعنی برگزیده خداست و آن دو خیره کدام ست مراد باهل ورثه قتیل اند برابر ست که وارث بسبب باشند یا بنسب و این مذهب شافعی و ابو حنیفه و اصحاب او ست و مالک و زهری گفته مختص بعصبه است زیرا که شرعیت آن برای نفی عار ست مثل ولایت نکاح و اگر عفو کردند پس دیت همچو ترکه است و ابن سیرین گفته مختص بورثه از نسب ست زیرا که تشریع آن برای تشفی ست و زوجیت بموت مرتفع میشود پس تشفی نیست و جواب آنست که مشروع برای حفظ دماست لقوله تعالی ولکم فی القصاص حیوة **اما ان یاخذوا العقل و یقتلوا** آیا بگیرند دیت را یا بکشند قاتل را ظاهر حدیث وجوب قصاص و دیت ست بر تخییر و باین رفته است ابو حامد و شافعی در قولی و در قول مالک و ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی در قولی و طبری آنست که واجب بقتل قصاص ست نه دیت پس ولی را اختیار دیت نباشد

قوله كتب عليكم القصاص في القتلى و درين آيت ذكر دية نكرده و جواب آنست كه عدم ذكر در آيت مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيرا كه در حديث باب ذكر دية آمده و نيز تقدير آيت چنين ست فمن اقتص فالحر بالعبد و من عفي له من اخيه شيء فالدية و يدل على ذلك تفسير ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص و لم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ الآية فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري والنسائي والدارقطني اخرجه ابو داود والنسائي واصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه و لفظ اما ان يفدى و اما ان يقتل رواه الجماعة و رواه الشافعي بمعناه و هو مذكور في شرح السنة باسناده و لفظ الترمذي اما ان يعفو و اما ان يقتل و حديث ابي شريح كه در ان تخيير ميان سه چيزست پيشتر گذشته و نيست منافات ميان او و اين حديث در هدي النبوي گفته واجب يكي از دو چيزست قصاص يا دية و خيره درين باب بسوى ولي در چهار چيزست يكي عفو رايگان يا عفو باخذ دية يا قصاص و در خيره ميان اين هر سه خود خلافي نيست چهارم مصالحه است بر اكثر از دية و در ان دو وجه است اشهر جواز اوست و اين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو بر مال نميرسد مگر بر دية يا كمتر از دية و هذا ارجح دليلا پس اگر دية اختيار كرد قود ساقط شد و مالك طلب او بعد ازين نماند و اين مذهب شافعي ست و روايتي از مالك ست و گذشت قول ثاني كه موجب آن قود ست عينا و نيست او را عفو بسوى دية مگر برضاي جاني و تقدم المختار.

باب الديات

بتخفيف ثنات تحتيه جمع دية ست مثل عدات جمع عدت دية بكسر مصدرست و دي يدي دية كو عد يعد عدة غالب آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات و لفظ جمع آوردن باعتبار انواع اوست كه دية نفس و دية اطراف باشد عن ابي بكر بن محمد بن حزم بفتح حاي مهمله و سكون زا تابعي ست از طبقه ثانيه قاضي مدينه بود از طرف عمر بن عبد العزيز و همين كنيت نام اوست عن ابيه روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم و وي نيز تابعي ست و لادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضي گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وي روايت ميكند از جد خود عمرو بن حزم صحابي انصاري نجاري ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه و سلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابي بسوى اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد كلال و نعيم بن عبد كلال و الحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخر باسناده فيه و در ان كتاب اين ست ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلماني را بي علت و بي جنايت كه موجب قتل وي باشد عبط كشتن شتر را بي علتي خطابي گفته اعتبط بقتله اي قتله ظلما لا عن قصاص و فروي ست اغتباط بغين معجمه چنانكه مفيد اوست تفسير او در سنن ابو داود كه برسيده شد يحيى بن يحيى غساني از اغتباط گفت قاتلي كه ميكشد در فتنه و مي بيند كه وي بر هدايت ست و استغفار نميكند از خدا و اين دلالت دارد بر آنكه مشتق از غبطه است بمعنى فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول مؤمن باشد و اين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا و لا عدلا فانه قود يس بدرستيكه آنكس قصاص دست خود ست يعني مشغول ست بجزاي فعلي و خيانتي كه بدست خود كرده يا قصاص جزاي فعل دست اوست يا معنى آنست كه قصاص گرفته شود بي مهلت چنانكه گويند دست بدست يا وي پيش دست اوست الا ان يرضي اولياء المقتول مگر آنكه راضي شوند اولياي مقتول كه كار و بار او شرعا در دست تصرف ايشان بدية يا بعفو و درينجا دليل ست بر آنكه اولياي مقتول مخير اند در ميان اين دو امر كما قررناه وان في النفس الدية مائة من الابل و بدرستيكه در كشتن نفس دية صد اشتر ست و ظاهر اقتصار برين نوع از انواع دية دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع ست و بقيه اصناف تقدير شرعي نيست بلكه مصالحه است و بآن رفته است شافعي و ابو حنيفه و زفر و شافعي در قولي گفته بلكه دية از ابل ست بنابر نص و از نقدين بتقويم زيرا كه قيمت متلفات همين دو چيزست و ما سواي اين هر دو صلح ست و بيان اسنان ابل بعد ازين حديث خواهد آمد و في الانف اذا اوعب جدعه الدية و در بيني چون تمام كرده شود بريدن آن و از بيخ بركنده شود دية تمام كه صد شتر باشد و عب در اصل بمعنى جمع و جمله است و اوعب القوم يعني همه آمدند استيعاب بمعنى فرا گرفتن هم ازينجاست و اين حكم مجمع عليه ست و انف مركب ست از چهار چيز

قصبه و مارن و ارنبه و روثه قصبه نام استخوان منحدر از مجمع هر دو ابرو ست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف انف ست و وتره حجاب ما بین منخرین و روثه
طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او ما لان منه پس اگر بر یکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی
عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و فی الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه
نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود روثه الانف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق
در نهایه گفته شده و درینجا بمعنی روثه انف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی و فی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست
و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ ببعض حروف باطل گردد پس حصه آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف
لسان فقط و این هجده حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان
حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب دروی دیت ست و فی الشفتین الدیة
و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و حد او در طول او
از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری
نزد ابو حنیفه و شافعی مرویست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای جمال و امساک طعام
و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست
در انکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالا ست اگر چه غیر از امساک
طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی و فی البیضتین دیة و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین انثیین آمده
و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح والضیاء والقاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط ببیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه
انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث
دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث و فی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست
خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه ببرید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر دلیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح
به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیت رفته زیرا که در دلیل تفصیل نیست و فی الصلب الدیة
و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوان ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب
والترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر شکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب در وی دیت ست انتهی
و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه آنچه در جدول منحدر از دماغ ست بنابر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام
که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع کذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید
ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست با کسر متن که مفضی بود بسوی منع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع
و فی العینین الدیة و در کور کردن هر دو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف درین میان اهل علم
و اختلاف در عین اعور ست اوزاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که دلیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست
و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یک دست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست بر فتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل نکرده در نیل گفته وهو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص مخصوص
از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته والظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که
اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست و ملحق باتلاف نفس ست بجهت تعظیم آدمی و اصل دران
قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر
و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که ستره شد و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل
الواحد نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از
رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف در آنکه در هر دو دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست
و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت ست نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق
در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل و گفته
روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند وی
رشدین بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المأمومة ثلث الدیة و در شکستگی
که رسیده است پوست مغز را سه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد و آم سر شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد امیم و مأموم
دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت
در مأمومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد
ثلث دیت ست جوف شکم درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود و در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه
یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن انچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست
و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة
ذکره ابن کثیر فی الارشاد در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در وی
سه یک دیت ست و وی جائفه است هر گاه که در پشت یا شکم واقع شود و هر گاه وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه
بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک لا سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق انچه مروی ست از عمر در موضحه جسد
و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف بتشدد دو شکستگی که استخوان او شکسته باشد کذا فی الصراح
و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود از وی فراش عظام و آن پردها ست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را
و نقل کند آنها را از جاهای خود و گفته اند استخوان بشکند و بانی حال واجب دران پانزده ناقه است و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع
من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علما ست و در حدیث عمرو بن شعیب ست
مرفوعا و الاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود در سبل گفته عمر را درین باب رای دیگر بود و پس تر رجوع باین حدیث کرد در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده
و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پس تر از وی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر هفت
و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمرو بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انمله ثلث دیت اصبع ست مگر انمله ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفی السن خمس من الابل و در دندان پنج شتر ست و گفته اند پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی و دو ست یا بست و هشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع نعم در بعض اقسام
چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا وجه معقول نیز درک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست
در میان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی ازینها صادق ست در سبل گفته و فیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب
در ضرس ده ابل ست و از عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود والا در همه
آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر استوای همه است وفی الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه و حنفیه و جماعه
از صحابه در سبل گفته و فیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه اگر در بینی یا لحی اسفل باشد در ان حکومت ست والا پنج شتر و سعید بن المسیب
باین رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف او ست و همچنین
هاشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در هاشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت امر کردند ابوبکر و عمر در موضحه وجه و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساد مکان خود ست چون مطموس کرده شود بثلث دیت
و در دست شل چون بریده شود بثلث دیت و در سن سوداء چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد وان الرجل یقتل بالمرأة و بدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر بران حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی و حسن و عطا و روایت کرد این را بخاری از اهل علم در قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام در مسئله گذشته
و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب حنفی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه وعلی اهل الذهب الف دینار
و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این را ذکر کرد از جهت اکتفا بقیاس و درینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست
و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب و محتمل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد در ان عصر
و دال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان یقوم دیة الخطأ علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها
من الورق و یقومها علی اثمان الابل اذا غلت رفع من قیمتها و اذا هاجت و رخصت نقص من قیمتها و بلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة
و عدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال و قضی علی اهل البقر بمائتی بقرة و من کان دیة عقله فی الشاء بالفی شاة و ابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعی و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این بتقویم
دینار بده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو
و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر آنکه واجب نیست
بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد او ست و در ناحیه خود معتاد و متعامل آنست در سبل گفته علما را درینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع همان ست که
احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است کما عرفت و مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر او ست بهفت صد قرش بعد ازان عروض فراهم آورند
که دران قطع میکنند بزیادت کثیره در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر چنان مانوس گشته که صاحب دیت
یعنی گیرنده او هم عذر در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت ست اخرجه ابوداود فی المراسیل

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روى عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا ومسولا
وفرقه الدارمي متنا وأحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابو داود در
مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم ودر جاى ديگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعة ومشقى گفته
انه الصواب تبعه صالح بن محمد جزرة وابو الحسن الهروي وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة الا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق وقال انه
سليمن بن ارقم وابن عدي تعقب نموده وگفته هذا خطا انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعه گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني
ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروي عن الزهري والذي روى حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة
وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول ست از احمد كه گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من
حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعي در رساله خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور
عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك
عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلي گفته هذا حديث ثابت محفوظ
الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابي سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابي بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير
فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه ودر سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت
كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطا از روى اخماس ست وخطا آنست كه
سببي از اسباب يا از غير مكلف يا بغير قصد واقع شود يا بچيزي كه بمانند آن در عادت كشته نميشود وعمد سواى او وبيان كرده ديت خطا را بقول خود عشرون حقة
وعشرون جذعة بست حقه بكسر حا وبست جذعه بفتح جيم وذال وعشرون بنات مخاض يعني ماده وعشرون بنات لبون وبست ماده وعشرون بني لبون
وبست نر وتفسير اين اسنان در كتاب الزكوة گذشته اين رفته است شافعي ومالك وجماعتي از علما وگفته اند خامس بنو لبون ست وابو حنيفه گفته بنو مخاض ست
وشافعي ومالك گفته ديت مختلف ميشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا پس در عمد وشبه عمد اثلاث ست چنانكه در خطا است واما تغليظ دران پس ثابت شده است
از عمر وعثمان در حق كسيكه قتل كرد در حرم يك ديت وثلث تغليظا در سبل گفته وثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدارقطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما
در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر ست حسن بصري وشعبي گويند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ايشان
حديث سائب بن يزيد ست كه آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض
اخرجه ابو داود موقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا مذكره وابن مسعود وزهري وعكرمه وليث وثوري وعمر بن عبد العزيز وسليمن
بن يسار ومالك وحنفيه وشافعيه گويند ديت اخماس است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس ابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت
گفته سي جذعه وسي حقه وبست ابن لبون وبست بنت مخاض واين خلاف در ديت خطاى محض ست واخرجه الاربعة وروايت كرده اند آنرا ابو داود وترمذي
ونسائي وابن ماجه بلفظ باين لفظ وعشرون بني مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباين رفته اند حنفيه واسناد الاول اقوى وليكن سند حديث اول

قوی تر ست و بآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی ست دارقطنی گفته وی مردی مجهول ست و در وی حجاج بن ارطاة ست و بیهقی بر دار قطنی اعتراض کرده و گفته بنی العجلان گردانیدن او غلط ست بعد از گفته صحیح وقف او ست بر ابن مسعود و صحیح از ابن مسعود آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانیده لا ابناء توهم شیخنا الدارقطنی رحمه الله تعالی واخرجه ای حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ابن ابی شیبة من وجه آخر موقوفا علی ابن مسعود رض وهو اصح من المرفوع یعنی وقف او اصح ست از رفع او واخرجه ابوداود والترمذی من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم بلفظ الدیة ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة فی بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه وسی حقه وچهل خلفه ست که در شکمهای وی بچهای او ست یعنی چهل شتر ماده منجمله صد شتر حامل باشند وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اعتی بنای فوقیه از عتو بمعنی تجبر الناس علی الله ثلثة بدرستیکه جابر ترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل فی حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این نهایت جرأت واسائت ادب ست بحضرت وی سبحانه که هیچ محل محترم که حرام ست کشتن دران غیر حرام مرتکب هیچ جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و تمرد ست و در روایتی بجای اعتی اعدی آمده از تعدی اخرجه البیهقی و هر دو افعل التفضیل ست یعنی زاید در تعدی و تکبر و بعضی این لفظ را اغنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی و بی غرضی ست از خدا و پروا نکردن بکبر و دار وی لیکن فقیر برین روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غیر قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم ست نزد شخصی و مردی دیگر غیر وی آنکه نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بود یا نه پس او دران کشتن بی گناه ست که خون وی را بناحق ریخته و از خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلیة یا کشت بنابر ذحل جاهلیت و ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حای مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بر وی کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون ست که در جاهلیت بوده حدیث دال ست بر آنکه این هر سه شخص از یکدیگر اند در عتو و تعدی و تکبر و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است ولیکن حدیث در غزات فتح وارد شده و در حق مردی که کشته شده بمزدلفه ولیکن سبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت عهدی ست و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند درین احوال و سندی یاز از ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل یهم بسیئة فتکتب علیه الا ان رجلا لو هم بعدن ان یقتل رجلا بالبیت الحرام الا اذاقه الله تعالی من عذاب الیم و این اثر در روایتی مرفوع کرده گفته اند و این مبنی بر آنست که ظرف در قوله تعالی ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم متعلق بغیر اراده است بلکه بالحاد و اگر چه اراده در غیر او باشد و آیت محتمل ست و وارد ست در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا یقتل صاحبه وذلک ان ینزو الشیطان بین الناس فتکون دماء فی غیر ضغینة ولا حمل سلاح رواه احمد وابوداود و مفسر حدیث باب ست حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتی الناس من قتل غیر قاتله او طلب بدم الجاهلیة من اهل الاسلام او بصر عینیه مالم تبصر اخرجه البیهقی اخرجه احمد وابن حبان فی حدیث صححه ورواه الدارقطنی والحاکم والطبرانی من حدیث ابی شریح ورواه الحاکم والبیهقی من حدیث عائشة بمعناه وروی البخاری فی صحیحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الی الله ثلثة ملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام سنة جاهلیة ومطلب دم امرء بغیر حق یهریق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم و حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق او ست از اهل حدیث آنست که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد دران تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند برین بعموم حدیث ابوهریره و ابی شریح و ابن عباس و ابن عمر و عموم قوله تعالی ومن دخله کان آمنا و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب را مس نکنم او را تا آنکه بیرون رود از وی و همچنین روی عن ابن عباس و این حکم کسی ست که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده و بحرم ملتجی شده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که دزدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بر وی حد در حرم و مؤید او ست قوله تعالی ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و نیز مؤید او ست اینکه جانی در حرم هاتک حرمت او ست بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص درین صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان مرتکب در داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیه کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام واقع نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و علما را در منسوخ و محکم بودن این آیت اختلاف ست ابوجعفر در کتاب ناسخ و منسوخ گفته انها من اصعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتدا بقتال در حرم و تمسک بهمین آیت کرده اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفته هذا قول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ اوست قوله تعالى وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند بآیه توبه ابوجعفر گفته و این قول اکثر اهل نظر ست و مشرکان کشته شوند در حرم و غیره بقرآن و سنت قال الله تعالى وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و براءت بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالى وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً و اما سنت پس مروی ست که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل را و صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده بآیه براءة بجهت آنکه قول او تعالى در مائده لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیه بقره است و مائده بعد براءت نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیه بقره نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیه براءت و تقدیر چنین باشد واقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتى یقاتلوکم فیه و اما قوله تعالى وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیه بقره مقید ست ببعض امکنه پس این مطلق مقید باشد باین آیت و چون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول و راجح تخصیص ست و هم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهى **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون في بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها بچهای اوست در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت و مصنف اینحدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ عقل خطا بود و در آنجا بیانش نه اینجا بیان آن نموده انتهى گوئیم پس مناسب ذکر اینحدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسَّر بالفتح و مفسِّر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصد آن باشد بحدید و سلاح وانچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا یا نه و خطا انچه جز این ست و این نزد امام ابوحنیفه ست و وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود بقول ابوحنیفه و ابویوسف و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست و پنج مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقه و بست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست که واجب گردانند سی جذعه و سی حقه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوئیم که این معارض ست بانچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتهى گوئیم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع اخرجه ابوداود والنسائي واحمد والدارقطني في سننه وساق فيه الاختلاف والبخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وابن ماجة والدارمي ايضا وصححه ابن حبان وابن القطان و قال هو صحيح ولا يضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء و فرمود دیت این و این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند پس زیادت و نقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاري ولابي داود والترمذي اي من حديث ابن عباس الاصابع سواء انگشتان همه برابر اند

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این اعم ست از اول **والاسنان سواء** و دندانها همه برابر اند چنانکه فرمود الثنیة والضرس سواء دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابر اند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان نامها دارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا و دو پایان پس ازان رباعیه بهمین طریق پس ازان
انیاب پس ازان اضراس پس نتوان گفت که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ ولابن حبان ای من حدیث ابن عباس **دیة اصابع الیدین**
والرجلین سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست، از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهر یک بفوات انگشتان وی **عشرة من الابل**
لکل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت **من تطبب** کسیکه طبیب گیرد خود را بتکلف **ولم یکن بالطب معروفا** و نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران **فاصاب نفسا**
فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی عضو بعمل وی بیمار یا قریب هلاک شد **فهو ضامن** پس آن متطبب ضامن ست برابر ست
که رسید بسرایت یا مباشرت و برابر ست که عمد باشد یا خطا و واجب ست بروی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او و دران و برین دعوی اجماع
کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی بجشکی طبیب و پجشک
و طب بفتح و الطبیب و هر حاذق در کار خود و متطبب عالم طب خوانده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض در سبل گفته
متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نیست او را شیخ معروف و طبیب حاذق کسیکه شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حافظ ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبوده بهجوم کند
بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر آنچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هر گاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت را و ساقط شود
از وی قود زیرا که وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت ست
بالاتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفة که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است در میان فعل مقدر شرعا مثل حد و در میان غیر مقدر
مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنه عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا ست
و اگر خطا ست بر عاقله بود **اخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند ابي داؤد والنسائي وغيرهما** و این حدیث نزد غیر ابو داود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوى ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا قوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** وهم روایت ست
از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده **ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل** گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پدید آرد سفیدی
استخوان را پنج پنج ست از شتران **رواه احمد والاربعة** ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **ورواه الدارمي ايضا وزاد احمد** و زیاده کرد احمد **والاصابع**
سواء كلهن و انگشتان برابر اند همه **عشر عشر من الابل** ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند **وصححه ابن خزيمة**
وابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائده ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه
وجه و راس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** وهم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده **قال قال رسول الله صلى الله**

علیه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اہل ذمہ نیمہ دیت مسلمانان ست وعلماء را دران سہ قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفتہ
نیست در دیت اہل کتاب چیزی ابین واوضح ازین حدیث وباین رفتہ است عمر بن عبد العزیز وعروہ بن الزبیر واینقول مالک وابن شبرمہ واحمد بن حنبل ست لیکن احمد گفتہ
اگر قتل خطاست واگر عمدست قود نیست بلکہ دو چند کنند بروی دوازدہ ہزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفتہ اند دیت وی بدیت مسلمان ست واینقول شعبی ونخعی ست
ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحق بن راہویہ گفتہ دیتش ثلث دیت مسلم ست انتہی در سبل گفتہ شناختی کہ دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول ثانی
یعنی حنفیہ قولہ تعالی ست وان کان من قوم بینکم وبینہم میثاق فدیة مسلمة الی اہلہ گویند ذکر دیت کردہ وظاہر دران الکمال ست وبیہقی از ابن جریج از زہری آوردہ
کہ گفت بود دیت یہود ونصاری در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل دیت مسلمین وجواب آنست کہ آیت مجمل ست وحدیث زہری مرسل ومراسیل زہری قبیح اند وذکر
آثار کلہا ضعیفة الاسناد ودلیل قول ثالث مفہوم قول اوست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المؤمنة مائة من الابل ودرینجا دلیل ست بر آنکہ نفس غیر مؤمنہ بخلاف اوست
وگویا بیان این مفہوم گردانیدہ اند حدیث ابن المسیب را کہ خود شافعی راوی اوست کہ عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یہودی ونصرانی بچہار ہزار ودر دیت مجوسی بہشتصد
ومثل او از عثمان آمدہ پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفہوم صفت ست ولیکن مخفی نیست کہ دلیل قول اول قوی ست لاسیما کہ دو امام از ائمہ حدیث تصحیحش کردہ اند
انتہی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابہ در تساوی دیت مسلم وکافر گفتہ ومع ہذہ العلل فہذہ الآثار معارضة بحدیث الباب وہو ارجح منہا من جہة صحتہ وکونہ قولا وہذہ فعلا
والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح وطرح ما یقابلہ مما لا اصل لہ فی الصحة واما ما ذہب الیہ احمد من التفصیل باعتبار العمد والخطاء فلیس لہ دلیل رواہ الاربعة
یعنی ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ وحسنہ الترمذی ولفظ ابی داود واین ست دیة المعاہد نصف دیة الحر دیت عہد کنندہ نیمہ دیت آزادست
ومراد بمعاہد ذمی ست زیرا کہ بقتل حربی دیت نیست در ہدایہ حدیثی نقل کردہ کہ دیت ہر ذی عہد در عہد وی ہزار دینارست وگفتہ ہمچنین حکم کرد ابو بکر وعمر وعثمان وچون زمان
معاویہ شد نصف ساخت واز علی روایت کردہ کہ گفت بدل نکردند ایشان جزیہ را مگر برای آنکہ باشد خونہای ایشان مثل خونہای ما ومالہای ایشان مثل مالہای ما
وگفت آنچہ برخلاف این از صحابہ روایت کردہ اند معارض این آثار مشہورہ نمیگردد انتہی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل
الرجل دیت زن مانند دیت مردست حتی یبلغ الثلث من دیتہا تا آنکہ برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست بر آنکہ ارش جراحات زن مثل ارش جراحات
مردست تا ثلث وہرچہ بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست کہ لازم دران نصف لازم در مردست زیرا کہ دیت زن نیمہ دیت
مردست لقولہ فی حدیث معاذ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیہ مفہوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کاملہ
وباین رفتہ اند جمہور فقہا واین قول عمر وجماعہ از صحابہ است ورفتہ است علی وحنفیہ وشافعیہ بآنکہ دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مردست وبیہقی از علی رضی اللہ عنہ
آوردہ کہ وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی ما قل وکثر ودر لفظی فی الکل در سبل گفتہ مخفی نیست کہ حدیث باب صحیح ست لیس عمل بران متعین باشد
وظن باو اقوی ست در نیل گفتہ وباین رفتہ است ابن ابی لیلی وابن شبرمہ ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست ولیکن باوجود صلاحیت آن برای احتجاج
جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کاملہ کما ہو ظاہر اللفظ وذلک مجمع علیہ بر فرض اینکہ دیت صادق ست بر دیت نفس وما دون او این عموم مخصوص باشد
بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مردست در مجاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقہای مدینہ سبعہ وجمہور اہل مدینہ واین مذہب مالک واصحاب او واحمد ست
ومذہب سعید بن مسیب وعروہ بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحق وشافعی در قولی ونقل کردہ است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفتہ لا نعلم لہما
مخالفا من الصحابة الا عن علی ولا نعلم ثبوتہ عنہ وابن کثیر گفتہ قلت ہو ثابت عنہ گویم ہو من روایة ابراہیم النخعی عنہ وفیہ انقطاع واخرجہ ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنہ
واخرجہ ایضا من وجہ آخر عنہ وعن ابن عمر در سبل گفتہ وفی المسئلة اقوال اخر بلا دلیل ناہض انتہی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمدہ کہ گفت ربیعہ
بن ابی عبد الرحمن کہ پرسیدم سعید را چہ قدرست یعنی دیت در اصبع زن گفت بست ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سہ گفت سی گفتم در چہار گفت بیست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت او ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم متثبت یا جاہل متعلم گفت ہی السنۃ یا ابن اخی رواه مالک فی الموطا حسنہ
واخرجہ البیہقی ایضا و بر تقدیریکه قول ہی السنۃ دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید ہی السنۃ یشبہ ان یکون عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
او عن عامۃ من صحابہ بعد و گفته قد کنا نقول ان ہذا علی المعنی ثم وقفت عنہ واسال اللہ الخیر لانا قد نجد منہم من یقول السنۃ ثم لا نجد لقولہ السنۃ نفاذا انہا عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والقیاس اولی بنا فیہما و مصنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر السنۃ وکنت اتبعہ علیہ وفی نفسی منہ شیء ثم علمت انہ یرید سنۃ اہل المدینۃ
فرجعت عنہ و درین باب ست نزد بیہقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیہقی گفته اسناده لا یثبت مثلہ در نیل الاوطار گفته سبب
در مقت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته و ارش یک اصبع ده ابل و ارش اصبعین بست و ارش ثلاث سی
بیان نموده زیرا که این دون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیرا که تجاوز کرد از ثلث دیت مرد و ارش اصابع اربع از رجل چہل ابل
پس ارش چہار اصبع زن بست ابل باشد و اگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار ما دون او و در اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیرا که مجاوز
ثلث ست و در ثلث اصابع حکم بتنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر بر آنکه
ارش زن در ما دون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل بر آنکه در صورت تجاوز ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند
اصابع و اسنان و اگر جنایت واحده مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مشہور از مثل حدیث عمرو
بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ اوست از سنت پس اگر مراد بآن سنت اہل مدینه ست کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت منتہض احتجاج نباشد. لاسیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اہل مدینه ست و مع ذلک مرسل ست
حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و ما دون اوست و بعد تجاوز حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان
فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجۃ نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد پس تر در آن تنصیف
می رود و در نہایۃ المجتہد گفته اشہر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعۃ آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست
از زید بن ثابت و سلیمان بن یسار که مرد و زن برابر اند تا آنکه ارش بپانزده شتر رسد و حسن بصری گفته برابر اند تا نصف پس تنصیف ست و ہذه الاقوال لا دلیل علیہا

وصححہ ابن خزیمۃ واخرجہ الدارقطنی ایضا وہو من روایۃ اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج وہو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج بہ عند الجمہور من الائمۃ وہذا
منہ قال ابن کثیر در سبل گفته تعنتوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین و قبولہ فی الشامیین و الذی یرجح عند النظر قبولہ مطلقا للثقۃ وضبطہ وکانہ
لذلک صحح ابن خزیمۃ ہذه الروایۃ وہی عن اسمعیل عن ابن جریج وابن جریج لیس بشامی

وعنه وہم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل شبہ العمد مغلظ. دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث
ابو داود باین لفظ آمده مائۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادہا و معنی شبه عمد و عمد و تغلیظ دران پیشتر ہم گذشته ولا یقتل صاحبہ و کشته نشود صاحب
شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجہت آن فرمود تا متوہم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد
بقول خود وذلک واین قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان ینزو الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجہد شیطان پس می باشد خونہا
در میان مردم فی غیر ضغینۃ در غیر عداوت ولا حمل سلاح و نه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود بسلاح نبود
بلکه بحجر یا عصا و نحوہا باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه وی شبه عمد ست و لازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که
دیت عمد و شبه عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بودن او مذہب اصحاب ما ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد در سبل گفته انہ الحق

ودر نيل گفته احاديث الباب صالحة للاحتجاج بها على اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وايجاب دية مغلظة على عاقلة اخرجه ابو داؤد والى قوله صاحبه واحمد والدارقطني
وضعفه زيراكه در سندش محمد بن راشد دمشقي مكحولي ست وقد تكلم فيه غير واحد ووثقه غير واحد واخرجه البيهقي باسناده ولم يضعفه **وعن** ابن عباس رضي الله
عنه قال قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته
اثني عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدل الكرخي
برای حنفیه لقول علي وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیراکه اجتهاد را دران
مسرح ست انتهى شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح
النسائي وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابيه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطني عن ابن عيينة موصولا ورواه عبد الرزاق في مصنفه عنه مرسلا قال
ابن حزم وهكذا رواه مشاهير اصحاب ابن عيينة وقد اخرج البيهقي عن علي وعائشة وابي هريرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجيح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بيهقي گفته
ان محمد بن ميمون راويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة واكثر ما كان يقول عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انتهى در سبل گفته وزیادت عدل مقبول ست هیکبار گفتن او کافی ست در رفع زیراکه اگر بر همان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مرا قادح در رفع او مرة
واحدة نیست **وعن** ابي رمثة بکسر را وسکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند وبعضی عمارة بن يثربي تيمي تيم رباب یا تیمی از اولاد امرء القيس
قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتيت آمدم رسول الله صلى الله عليه وسلم را ومعي ابني وبا من پسر من بود ودر لفظی این ست
که گفت ابي رمثة خرجت مع ابي حتى اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايت برأسه ردع حناء وقال لابي هذا ابنك قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست
فقلت ابني واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست از وی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدين
بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا يجني عليك آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجني عليه ونه تو گناه میکنی بر وی یعنی گرفته نمیشود
هیچ یکی از شما بجنایت دیگر نه در دنیا ونه در آخرت كما قيل شعر گنه بود مرد ستمگاره را ٭ چه تاوان زن وطفل بیچاره را ٭ جنایت گناه یا آنچه میکند انسان از آنچه موجب
عتاب یا قصاص بر وی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزر وازرة وزر اخرى والنسائي وابو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود
ورواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم واخرج نحوه احمد والنسائي من رواية ثعلبة بن زهدم وللنسائي وابن ماجه من طارق المحاربي ولابن ماجه من رواية اسامة بن شريك
وفي الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يجني جان الا على نفسه ولا يجني جان على ولده رواه احمد وابن ماجه والترمذي
وصححه وابو داود وله طرق رجال اسناده ثقات وروى نحوه الطبراني مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبري قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم ومعي ابن لي
فقال ابنك هذا فقلت نعم قال لا يجني عليك ولا تجني عليه رواه احمد وابن ماجه اورده في التلخيص وسكت عنه ورجال اسناده ثقات الا سليمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول
وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه رواه النسائي والبزار ورجاله رجال الصحيح وعن رجل من بني يربوع قال اتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكلم الناس فقام اليه الناس فقالوا يا رسول الله هؤلاء بنو فلان الذين قتلوا فلانا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجني نفس على نفس رواه احمد
والنسائي ورجال احمد رجال الصحيح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودران دلیل ست برآنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست
برابر ست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى در سبل گفته اگر
گوئی که شارع امر کرده است بتحمل عاقله دیت از جنایت خطا وقسامت گویم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فيما بين المسلمين ست

باب دعوى الدم والقسامة

باب

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن مصدر اقسم قسما و قسامة و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفته
قسامت نزد اهل لغت اسم قوم قسم کنندہ ست یعنی جماعة و نزد فقها اسم ایمان ست و در قاموس گفته القسامة الجماعة یقسمون علی الشیء و یاخذونه او یشهدون و در شریعت
عبارت ست از آنکه در محله قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاه سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی یا اهل محله که متهم اند بر نفی قتل از خود بنا بر اختلاف که
میان ائمه ست **عن سهل بن ابی حثمة** بفتح حا و سکون مثلثه نام او عبد الله بن ساعد بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم
از هجرت بود **عن رجال من کبراء قومه** روایت میکند از بزرگان قوم خود **ان عبد الله بن سهل** بدرستیکه عبد الله انصاری برادر عبد الرحمن بن سهل
برادر زاده محیصه صاحب علم و فهم **و محیصة** و محیصه بضم میم و فتح حا و تشدید تحتانیه مکسوره **بن مسعود** برادر حویصه بن مسعود هر دو صحابی مشهور اند **مردی ست**
خرجا الی خیبر بدرستیکه این هر دو بیرون آمدند بسوی خیبر **من جهد اصابهم** از کوششی و مشقتی که رسیده است ایشان را **فاتی**
محیصة فاخبر ان عبد الله بن سهل پس آمد محیصه و خبر داد که عبد الله بن سهل تحقیق کشته شد و انداخته شد در چشمه **فاتی یهود** پس آمد یهود خیبر را و یهود
اسم جنس ست جمع او یهودی **فقال انتم والله قتلتموه** پس گفت شما سوگند بخدا کشته اید او را **قالوا والله ما قتلناه** گفتند یهود سوگند بخدا ما نکشته ایم او را
فاقبل هو و اخوه حویصة و عبد الرحمن بن سهل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصه و عبد الرحمن بن سهل نزد آنحضرت **فذهب محیصة لیتکلم**
پس رفت محیصه تا کلام کند و بود اصغر از حویصه در روایتی آمده **فبدا عبد الرحمن لیتکلم و کان اصغر القوم** **فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم** پس فرمود آنحضرت
کبر کبر بلند امر در هر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را **یرید السن** میخواهد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکه در عمر بزرگتر ازتست تقدیم کن او را
در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر بای مشدده صیغه امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگی قدم و در بعض روایات الکبر الکبر آمده یعنی لازم گیر
بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را **فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة** پس سخن کرد حویصه پستر سخن کرد محیصه **فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا**
صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکه دیت دهند یهود صاحب شما را یعنی عبد الله بن سهل را **واما ان یاذنوا بحرب** یا خبردار شوند برای جنگ **فکتب الیهم**
فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یهود خیبر **فکتبوا انا ما قتلناه** پس نوشتند یهود که ما نکشته ایم او را **فقال لحویصة و محیصة و عبد الرحمن**
بن سهل پس گفت آنحضرت این هر سه کس را **اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم** آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را **قالوا لا** گفتند این هر سه کس که
ما سوگند نمیخوریم و در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر ولم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة فقال اتحلفون **قال** فرمود
آنحضرت **فتحلف لکم یهود** پس سوگند خورند شما را یهود **قالوا لیسوا مسلمین** گفتند نیستند یهود مسلمان که سوگند شان معتبر باشد و در لفظی آمده و قالوا لا نرضی
بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار **فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده** پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود **فبعث الیهم**
مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر **قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء** گفت سهل پس هر آینه تحقیق لت زد مرا از آنها ناقه سرخ این
حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او که جماهیر اند و ایشان با ثبات آن کرده بیان احکامش پرداخته اند بعض مسائل او این ست اول آنکه ثابت نمیشود
قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیهم بدون شبهه اجماعا و مروی ست از فقهای بود او در ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبهه و نیست دلیل ایشان را اراده در اختلاف علما در
شبهه الیست که قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبهه لوث ست چنانکه در نهایه گفته اگر شاهد واحد گواهی دهد بر اقرار مقتول پیش از مردن او که فلانی مرا قتل کرده است
یا دو شاهد شهادت دهند بر عداوت میان هر دو یا تهدید از طرف وی مر او را و نحو آن این لوث ست بمعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیه و غیر هم شبهه شرط نیست
بلکه گویند وجود میت مع بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند **شعر** یا قوم من لی علی الوعاء مقتول جمل فی
قبائل اهل النجد مسؤل بگفته اند و رود احادیث و مثل همین حالت بوده است و رد کرده اند این را آنکه حدیث باب اصح چیزی ست که درین باب وارد شده و در وی

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه در ینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت ثابت نمیشود مگر در قتیلیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصه خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرد مرا فلان و ذکر کند عمد را او مالک ادعا کرده که ائمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا ذکر کرده و گفته قائل نمیند بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است مالک بقصه بقره بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزه نبی ست و تصدیقش قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او و وی قاتل را معین نمود پس چنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند باینکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باز ندارد بمودی شود بسوی ابطال دماء غالبا و این حالتی ست که مجروح دران تحری صدق میکند و تجنب مینماید از کذب و معاصی و قصد میکند تقوی و بر یمین واجب شد قبول قول او و در سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات. وقد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله دم صاحبکم و در لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول و اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ست ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه است و باین رفته است زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بر وی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر انها دیت نزد شافعی و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست و اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمد ابود یا خطا این مذهب شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته است ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب نزد ایشان دیت ست کما تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه درین روایت ست و دال ست درا حدیث ابی هریرة البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست ولیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام نکرده و گفته اند که جنبه مدعی چون بشهادت یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید ببرات اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیهم قسم کنند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصه انصار و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین و برین دال ست قصه ابی طالب چنانکه بیاید و هر که گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد ائمه شان اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه در احلال نیست ولیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و هر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل ذمه را از زکوة داده نمیشود و اما روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و در ینجا هیچ شی ازینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گویم مرا ظاهر میشود که درین حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لا غیر و آنحضرت برای ایشان قصه حکم بر یهود تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه میان ایشان کلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه در جواب یهود که ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبه و بخبر واحد با وجود امکان مشافهه و در سبل گفته اختیار کرده است
مالک اجرای این دعوی در اموال جائز داشته است شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیراکه قاطع الطریق این کار میکند با غفلت و انفراد از مردم انتهی و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بقسامت و عدم نهوض آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون همین ثابت شد پس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی والیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل گوییم و درین نظر ست زیراکه
یهود را دیت لازم نشده بنا بر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رائگان نرود و علما از حدیث باب
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه ولهذا الفاظ عندهما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلهم عن یحیی بن سعید
وروی ابو داود والبیهقی وابو یعلی نحوه در نیل گفته والحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب والادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة ومذاهب العلماء فی
تفاصیلها متفرعة الی انواع ومتشعبة الی شعب فمن رام الاحاطة بها فعلیه بکتب الخلاف ومطولات شروح الحدیث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت میشود قسامت و آن پنجاه سوگند است اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال دهند و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شریعت مطهره است انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجملة ایشان مختلف نیند در آن و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از آن گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه و سالم بن عبدالله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبدالعزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنابر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از انجمله آنکه اصل در شرع بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از انجمله آنکه جائز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام اوست و از انجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و با ایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل ها ان وارد پس ادله عامه بآن مخصص شوند و در آن حفظ دماء و زجر معتدین ست و حلال نیست طرح سنت خاصه بپاس خاطر سنت عامه و عدم حکم درین حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیراکه آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها
و آنحضرت صلعم عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و انزال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشت آنحضرت صلعم
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود وعن روایت ست از ابی سلمة بن عبدالرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مردی از انصار و در لفظی عن
رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بران در جاهلیت و قضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار فی قتیل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث در اتحاد قصه هست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشاره ست بسوی آنچه بخاری در قصه هاشمی
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابو طالب قاتل را گفت اختیار کن از ما یکی از سه چیز اگر صد شتر میخواهی پس تو صاحب ما را بخطا کشته و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذران که تو او را نکشته و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او در ینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت سابق اشارت کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را مگر جماهیر کما قرناه عنهم بعد
اسمای نافین و ادله ایشان ذکر نموده کما سلف و جواب از آن گذشت بعده گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون بایشان گفتند پس چه گونه سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت صلعم بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود بحلف لکم یهود و گفتند لیسوا مسلمین
آنحضرت نه جواب داد و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد مطلقا خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی اعطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشان را بر آنکه حالف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه نیست حلف
در قسامت که آنحضرت بود در ابرای جواب خصوم در دعوی آنها طلب تقریر نمود پس قصه منادی ست بآنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست
واین اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست وتکلف کرده در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعا ودر شبانی
بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد نا آنحضرت مقرر داشت و بحرف واحد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نامعلوم باشد واز ینجا ظاهر میشود بطلان
این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که درینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بآنکه قسامت مخصص ست از اصول
زیرا که سنت مستقله بنفسها ست غیر مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شرعیت او از حفظ دماء ورفع سفک دماء و وجه بطلان این جواب آنست
که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و احادیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست
از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشته معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه واز حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بر آن بود
که تادیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل واین ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند
یا تو کشته شوی ودر قصه خیبر هیچ شی از ینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم خوردند ونه دیت دادند ونه از انها حلف مطلوب شد واین غیر قادح ست در روایت آن از ی
از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث وی افاده استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصه اهل خیبر میکند ودرین قصه قضا نیست وعدم صحت استنباط صحابی
وغیره اتفاقا جائز ست ومتعین القبول روایت اوست حدیث را بلفظه یا بمعناه وقول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاری انهم الف رجل فما اختلف منهم
پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده ست کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه الا ثابت نیست
که ابو الزناد ده صحابی را هم دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای شیء ست آنچه از خارجه بن زید فقیه ثقه روایت نموده وابو الزناد
بقول خود قتلنا تدلیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده وغایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست واین اجماع نیست که حجت باشد
وشک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست ونزاع ما در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست وآن ثابت نشده رواه مسلم واحمد والنسائی

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیا ای علی وظلم وعدل عن الحق عن ابن عمر رضي الله عنه من حمل علينا السلاح فليس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را
نیست از ما وبر طریقه ما زیرا که طریقه نصر مسلم وقتال دون اوست نه ترویع واخافت وقتال او واین در حق غیر مستحل ست اگر مستحل قتال اوست بغیر حق کافر ست
بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله است زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب ومحتمل که کنایه نباشد ومراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود
چنانکه لفظ علینا ولفظ لیس منا دال ست بر آن ومحتمل که حمل بطریق هزل ولعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود ولیکن مناسب باب معنی اول ست وحدیث
دال ست بر تحریم قتال مسلم وتشدید در آن وقتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حدیثه ومن حدیث ابی موسی الاشعری
واخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة وسلمة بن الاکوع وعن ابی هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة هر که
بیرون آمد از طاعت خلیفه که بر وی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاده
بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم با امور اوست مستقل ماند وپس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بر وی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل میماند وفارق الجماعة
وجدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام ومنتظم شده است شمل او وجمع گردیده است کلمه ایشان بوی وبگانگی اری کرده است
آن امام ایشان را از عدو ومات ومرد درین حالت فميتة جاهلية پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جاهلیت ومراد بآن کسی ست

کمرو بر کفر قبل اسلام واین تشبیه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت است
که او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند باوی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای
امام بطاعت نکنیم بلکه بحال او را بر شان خود او را بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده مثل اهل جاهلیت
و بیرون می رود باین حرکت از اسلام و دال ست این قول علی کرم الله وجهه خوارج را که بوا حیث شئتم و بیننا و بینکم ان لا تسفکوا دما حراما و لا تقطعوا سبیلا
ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت الیکم للحرب واین از وی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد والطبرانی والحاکم من طریق عبد الله بن شداد و قال عبد الله
بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبیل و سفکوا الدم الحرام واین دلیل ست بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم واتم منه ما اتفقا
علیه من حدیث ابن عباس بلفظ من رای من امیره شیئا یکرهه فلیصبر فانه لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا مات میتة جاهلیة و رواه مسلم عن
ابن عمر و فیه قصة و در نیل گفته مراد بمیتة جاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت ست بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت
این امر نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی ست اگرچه جاهلی نیست یا وارد بمورد زجر
و تنفیر ست و ظاهر ش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث اشعری و در وی این ست من فارق الجماعة شبرا فکانما خلع
ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی وابن خزیمة وابن حبان وصححه و اخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سنده خلید بن دعلج و فیه مقال

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغیة بکشد عمار را گروه بغی کننده تمام این
یدعوهم الی الجنة و یدعونه الی النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخوانند این گروه او را بسوی آتش و ترجمه ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باین و این یعنی از اصح
احادیث ست و ابن دحیه گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود رد میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتله من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود
و انکار میکرد و با این عمرو بن العاص جواب او گفت فرسول الله صلی الله علیه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار باخود ست لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد
که او را در غزوه آورده شهید کنانید و مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلال در علل نقل کرده است که محکی ست از احمد که وی گفته مروی ست این حدیث از بست و هشت طریق
و نیست در آن طریقی صحیح و سیم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشده و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشته پس در سبل
بجواب آن از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته ست الاستدراج الی ذکرنا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانه من مثل ابن حجر
عصبیة شنیعة فاما ابن الجوزی فلم یعرف بهذا الشان و قد ذکر الذهبی فی ترجمته فی التذکرة کثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ینتهض لمعارضة ائمة الحدیث
و فرسانه و حفاظه کابن عبد البر والبخاری و مسلم والحمیدی و قد رواه کاملا ابو داؤد والترمذی والذهبی والحاکم وابن خزیمة والقرطبی والاسمعیلی والبرقانی و امثالهم و قد
ذکر جملة منهم تواتره و صحته و جماعة منهم اجماع اهل السنة والفقه و اهل العلم علی ذلک فکره القرطبی فی آخر تذکرته والحاکم فی علوم الحدیث له و حکاه عن ابن خزیمة المعروف بامام الائمة
و لم یحک احد منهم خلافا فی ذلک و اما الذهبی فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحیحة الجمة والمنع من الصحة بمجرد العصبیة من غیر حجة صنیع من لا علم له بل من لا عقل له
ولا حیاء انتهی کلام السید محمد بعد و در سبل گفته که محقق نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست
که در حق وی توان گفت که وی احقر از آن ست که برای معارضه ائمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود و لیس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست
که هم سید محمد گفته انه قد روی یعقوب بن شیبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فیه انه حدیث صحیح سمعه منه یعقوب و قد سئل عنه ذکره الذهبی فی ترجمة عمار
فی النبلاء و یؤیده انه رواه احمد عن جماعة کثیرة من الصحابة و کان یری الضرب علی روایات الضعاف والمنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی الا
غایت آنست که درینجا از احمد دو قول معارض آمده نفیا و اثباتا پس هر دو طرح کرده شود یعنی بقاعده اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حکایت مروی از ابن معین و ابن ابی حیثمه پس مصنف آنرا بصیغه تمریض آورده است و منسوب بسوی کدام راوی نکرده که بران حکم کرده آید و حدیث دلیل ست بر آنکه
فئه باغیه معاویه و من فی حزبه ست و فئه محقه علی کرم الله وجهه و من فی صحبته و از اهل سنت برین قول جماعه از ائمه مثل عامری وغیر او اجماع نقل کرده اند و او ضحناه
فی الروضة الندیة انتهی کلام السیل محرر سطور گوید روایت کردن مسلم این حدیث را در صحیح خود کافی ست در تصحیح او و مغنی ست از قدح قادحین و طعن طاعنین لا سیما
وقتیکه روایت کرده باشد آنرا از حدیث دیگران هم جز ام سلمه مثل قتاده و ابی سعید و اصل حدیث ابی سعید نزد بخاری ست و قد اخرجه الاسمٰعیلی والبرقانی من حدیث
خزیمة بن الثابت والطبرانی من حدیث عمرو و عثمان و عمار و حذیفة و ابی ایوب و زیاد و عمرو بن حزم و معاویة و عبد الله بن عمرو ابی رافع و مولاه لعمار بن یاسر وغیرهم
واما قول سید محمد که استرواح مصنف بذکر خلاف درین حدیث عصبیت شنیعه ست پس وقتی تمام میشود که اعتقاد مصنف موجب این خلاف یا میل بسوی ترجیح ضعف
حدیث ثابت شود والا مانع نیست ازینکه نقل خلاف محض برای اعلام سقوط این قول مخالف باشد و مؤید اوست ایراد وی این حدیث را درین کتاب خود بدون اشارت
بسوی خلاف در صحت او چنانکه عادت او در ذکر احادیث مختلف فیها ست رواه مسلم مصنف در فتح الباری گفته اتفاق کرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن
بر احدی از صحابه بسبب آنچه واقع شد ایشان را ازین بغی اگرچه شناخته باشد محق آن یعنی را از ایشان زیرا که قتال نکردند ایشان درین حروب مگر از اجتهاد و او تعالی عفو کرده است
از مخطی در اجتهاد بلکه ثابت شده که او را یک اجر ست و مصیب را دو اجر بعده گفته توقف کنندگان از قتال در جمل و صفین اقل عدد بودند از مقاتلین و همگنان متاول ماجور اند
انشاء الله تعالی بخلاف کسیکه بعد از ایشان آمد و قتال کرد در طلب دنیا انتهی شوکانی در نیل الاوطار گفته این متوقف ست بر صحت نیات جمیع مقتتلین در جمل و صفین بر اراده
هر واحد از ایشان دین را نه دنیا و صلاح احوال مردم را نه مجرد ملک و منافسه بعض با بعض با علم بعضی از ایشان بمبطل بودن خود و محق بودن خصم و این بغایت بعید ست
لا سیما در حق کسیکه حدیث صحیح تقتل عمارا الفئة الباغیة را می شناسد که اصرار او بعد ازین معرفت بر مقاتله کسیکه عمار همراه اوست معانده بحق و تمادی در باطل ست کما لا یخفی
علی منصف و این حرف از مانه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه ست بلکه ما چنانکه خدا خوب میداند از اشد ساعیان در سد این باب و منفرین خاص و عام از دخول
درین امر یم تا آنکه درین باب سالها نوشتیم و بسبب آن با متظهرین برفض و محبین ترفض بدون تظهر در اموریکه شرح آن دراز ست افتادیم و رمی کرده شدیم گاهی بنصب
و گاهی بانحراف از مذهب اهل بیت گاهی بعداوت شیعه و آمدند ما را رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسیار اصحاب و بر سباب از جانب جماعه غیر اولی الالباب و هر که جوابات
اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی دیده است وی بر بعض اخلاق قوم و آنچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالک مسلک انصاف
و آثر نص و دلیل بر مذهب اسلاف و عداوت صحابه اخیار و عدم تقید بمذاهب آل اطهار واقف شده زیرا که ما درین رساله اجماع اهل بیت رضوان الله علیهم اجمعین
بر تعظیم صحابه رضی الله عنهم و بر ترک سب احدی از ایشان بسیزده طریق حکایت کرده ایم و بر کسیکه زعم اتباع اهل بیت میکند و تقید بمذاهب ایشان در مثل این امر که
مزلة اقدام مقصرین ست نیست اقامت حجت کرده ایم فلم یقابل ذلک بالقبول والله المستعان و اقول شعر انی بلیت باهل الجهل فی زمن ✤ قاموا به و رجال العلم قد قعدوا ✤
انتهی محرر سطور گوید این رمی و عداوت درین زمن که ما در آنیم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلکه نوبت بقتال و جدال و ترک سلام و کلام رسیده کدام سب و دشنام ست
که متبعین مستحق آن نیند و کدام حیله و خداع ست که در تذلیل و توهین ایشان بکار نمی رود و الی الله المشتکی ثم الیه المشتکی شعر ما اهل حدیثیم دغا را نشناسیم ✤ صد شکر که
در مذهب ما حیله و فن نیست ✤ **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدري يا ابن ام عبد آیا میدانی
ای پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ست زیرا که معروف باین عبارت وی ست و ابن عمر گویا از وی این روایت میکند یا آنحضرت را شنیده که
وی با ابن مسعود این سخن میگرد كيف حكم الله في من بغى من هذه الامة چگونه است حکم خدا در کسیکه بغاوت کرد ازین امت قال الله و رسوله اعلم
گفت ابن مسعود خدا و رسول او دانا تر اند قال فرمود لا يجهز على جريحها تمام کرده نشود کار زخمی ایشان یجهز بضم یا و سکون جیم و تخفیف ها از اجهز یقال اجهز
على الجريح يجهز اذا اسرع قتله اي لا يتمم قتل من كان جريحا من البغاة ولا يقتل اسيرها و کشته نشود بندی وی ولا يطلب هاربها و طلب کرده نشود گریزنده او ولا يقسم

فَيْءُهَا قسمت کرده نشود غنیمت او درین حدیث مسائل است اول جواز قتال بغات واین اجماع ست لقوله تعالی فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي وآیه دال ست بر وجوب ولیکن
شرط کرده اند طن غلبه او جماعة از علما گفته قتال ایشان افضل ست از قتال کفار زیراکه ضرر ایشان بمسلمین اعظم ست ولغی فسق ست اجماعا ولیکن متعین ست اولا قبل قتال
دعوت ایشان بسوی رجوع از بغی وتکرر دعا چنانکه علی رضی الله عنه درباره خوارج کرده که چون ایشان حضرت او را گذاشتند ابن عباس نزد ایشان فرستاد وی با ایشان
مناظره کرد و چهار هزار کس از خوارج رجوع کردند وچهار هزار نکردند وهمگی هشت هزار کس بودند پس با ایشان گفته فرستاده باشید چنانکه خواهید ومیان ما وشما این شرط ست
که خون حرام نریزید وراه نزنید وبر احدی ستم نکنید ایشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم را کشتند شکم سریه او که حامل بود دریده بچه برآوردند
این خبر بعلی کرم الله وجهه رسید با ایشان نوشت مرا قصاص دهید بقاتل عبد الله مذکور گفتند ما همه او را کشته ایم پس اذن داد درین وقت بقتال ایشان وهمین روایات
ثابته ساقها المصنف فی فتح الباری ودر نیل الاوطار در ذکر خوارج واحوال وعقائد ایشان اطالت بسیار واطابت کرده فلیرجع دوم عدم تتمیم کار جریح بیهقی از
علی علیه السلام آورده که اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شوید بر قوم طلب نکنید پشت دهنده را وتمام نسازید کار زخمی را و نظر کنید آنچه حاضر شدند با آن در حرب
از آلات بگیرید آن را وماسوای آن ورثه راست بیهقی گفته این منقطع ست وصحیح آنست که هیچ شئی نگرفت وسلب قتیل نستاند سوم عدم قتل اسیر گفته اند این
خاص ست ببغات زیراکه قتال ایشان برای دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب وظاهرش آنست که اگرچه متحیز الی الفئة باشد وباین رفته است
شافعی زیراکه مقصود دفع ایشان ست دریحال وآن حاصل شده وحنفیه گویند گریزنده بسوی قوم وگروه کشته میشود زیراکه امن نیست از عود وی حدیث باب
را داین قول ست وکذا ما تقدم من کلام علی علیه السلام پنجم عدم تقسیم فیء ومراد آنست که از سر غنیمت نکنند تا تقسیم نمایند واین دال ست بر عدم غنیمت
اموال باغیان اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند وباین رفته اند شافعیه وحنفیه واین مؤید ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة نفس
وبیهقی تصحیح کرده که علی مرتضی بسلب هم نگرفت واز دراوردی از جعفر بن محمد عن ابیه آورده که ان علیا کان لا یاخذ سلبا واخرج ایضا عن ابی بکر بن ابی شیبة
عن جعفر بن محمد عن ابیه ان علیا یوم البصرة لم یاخذ من متاعهم شیئا واخرج عن ابی امامة قال شهدت یوم صفین وکانوا لا یجهزون علی جریح ولا یقتلون مولیا
ولا یسلبون قتیلا ششم گرفته میشود از قول او ولا یجهز علی جریحها آنکه بغات ضامن اشیای تلف نیستند از دما واموال وباین رفته اند حنفیه واستدلال کرده اند
بقوله تعالی حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ گویند درین آیه ذکر ضمان نیست وبیهقی از ابن شهاب آورده که گفت برخاست فتنه اولی ودریافت مردم ذوی عدد را از اصحاب
رسول خدا صلی الله علیه وسلم که حاضر بدر شده بودند ورسید ما را که او شان هدر میکردند امر فتنه را وقائم نمی نمودند بر مردی که قتال کرد در تاویل قرآن قصاص را
درباره کسیکه کشت او را ونه حد را در سبی زن مسبیه ونمی دیدند بر وی حد ونه ملاعنه میان او وزوج او وقذف نمیکرد زن را هیچ یکی مگر زده میشد حد ور د کرده میشد
زن بسوی زوج اول خود بعد انقضای عدت از زوج ثانی بود وارث میشد او را شوهر نخستین او در سبل گفته اگرچه این اجماع نیست لیکن متقوی برائت اصلی ست
زیراکه اصل آنست که اموال ودمای مسلمین معصوم اند وشافعی بقصاص مقتول از بغات رفته واستدلال بعمومات آیات واحادیث کرده مثل وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا
فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا وحدیث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود وجوابش آنست که این عمومات مخصص اند بادله اهل قول اول رواه البزار
والحاكم وصححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك حاكم این حدیث را صحیح گفته واین وهم ست زیراکه در سندش کوثر بن حکیم
متروک ست قال البخاری در میزان گفته کوثر بن حکیم عن عطاء ومکحول وهو کوفی نزل حلب قال ابن معین لیس بشئ وقال احمد بن حنبل احادیثه بواطیل انتهی ابن عدی گفته
هذا حدیث غیر محفوظ وبیهقی گفته ضعیف وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا رواه البیهقی وروی الحاکم والبیهقی من حدیث ابن عمر نحوه وسکت عنه الحاکم
واخرجه ابن ابي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير ولفظ وی این ست ندا کرد منادی روز جمل آگاه باشید پیروی کرده نشود پشت دهنده ایشان
وتمام کرده نشود کار زخمی ایشان وسعید بن منصور از مروان بن الحکم آورده که گفت فریاد کرد فریاد کننده علی روز جمل یعنی ندا کرده شد که کشته نشود مدبر وقتل کرده نشود زخمی

وہرکہ بند کند دروازۂ خانۂ خود را وی آمن ست وہرکہ بیند از د سلاح وی آمن ست وفی الباب آثار کثیرۃ یطول ذکرہا **وعن** عرفجۃ بن شریح بفتح عین
وسکون را وضم فا بعد وجیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمہملۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اتاکم
وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت را میفرمود کسیکہ بیاید شمارا وحال آنکہ کار شما فراہم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواہد کہ تفریق کند وجدائی افگند در
کلمۂ اسلام وامرامت وایقاع شر کند فاقتلوہ پس بکشید او را انخست نہی باید کرد وباز باید داشت واگر شبہ دارد رفع آن باید نمود واگر اینہا کارگر نیفتد
قتل باید کرد چنانکہ علی مرتضی با خوارج کرد ودر لفظی از مسلم آمدہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول ستکون ہنات وہنات ای شرور وفساد
فمن اراد ان یفرق امر ہذہ الامۃ وہی جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا من کان وفی لفظ فاقتلوہ وفی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم
او یفرق جماعتکم فاقتلوہ واین الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیہ اگرچہ در قطری از اقطار باشد بنابر او خال او ضرر بر مسلمین وتفریق کلمۂ
ایشان وظاہرش برابرست در آنکہ امام جائر باشد یا عادل ودر احادیث تقیید امام باقامت صلوۃ آمدہ یعنی مادام کہ نماز را بر پا دارد بر وی البغی حرام ست ودر لفظی
مالم یروا کفرا بواحا آمدہ در سبل گفتہ وقد حققنا ہذہ المباحث فی منحۃ الغفار حاشیۃ ضوء النہار تحقیقا تضرب الیہ اباط الابل والحمد للہ المنعم المفضل انتہی اخرجہ مسلم
غزالی در وسیط تبعا للغیر گفتہ در حکم خوارج دو وجہ ست یکی آنکہ حکم ایشان حکم اہل ردت ست دوم آنکہ حکم اہل بغی ست ورافعی اول را ترجیح دادہ مصنف در فتح گفتہ
این در ہر خارجی مطرد نیست زیرا کہ ایشان دو قسم اند قسم دوم آنکہ خروج کرد در طلب ملک نہ برای دعوت بسوی معتقد خود واین دو گونہ اند یکی آنکہ بر آمدند حسبا للہ
بنابر جور ولات وترک کردن آنہا عمل بسنت نبویہ فہولاء اہل حق ومنہم الحسین بن علی رضی اللہ عنہ واہل المدینۃ فی وقعۃ الحرۃ والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر
کسانی کہ بر آمدند در طلب ملک فقط برابرست کہ ایشان را در ان شبہ بود یا نہ وہم البغاۃ انتہی در نیل بعد ذکر اخبار واردہ در خوارج گفتہ درین احادیث دلیل ست
بر مشروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکہ نصب حرب نکردہ وبرای جنگ آمادہ نگشتہ لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا خرجوا فاقتلوہم وحکی الطبری الاجماع
علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقادہ واہل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کردہ بکفر وگفتہ الصحیح انہم کفار لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم یمرقون من الدین ولقولہ لاقتلنہم قتل عاد وفی لفظ ثمود واین ہر دو بکفر ہلاک گشتہ ولقولہ ہم شر الخلق ووصف کردہ نمیشوند باین صفت مگر کفار ولقولہ انہم
ابغض الخلق الی اللہ تعالی وبنابر حکم کردن ایشان بر ہر مخالف عقیدۂ خود بکفر وتخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند ومیل کردہ ست باین از متاخرین
شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود واز مائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تہذیب قرطبی گفتہ مؤید کفر ایشان ست آنچہ در احادیث آمدہ از خروج ایشان
از اسلام وعدم تعلق بچیزی از ان مثل خروج سہم از رمیہ وقاضی در شفا گفتہ وکذا نقطع بکفر من قال قولا یتوصل بہ الی تضلیل الامۃ او تکفیر الصحابۃ واکثر
اہل اصول از اہل سنت بآن رفتہ اند کہ خوارج فساق اند وحکم اسلام جاری ست بر ایشان بنابر آنکہ تلفظ میکنند بشہادتین ومواظبت می نمایند بر ارکان اسلام
وفاسق شدہ اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد واین تاویل ایشان را باستباحت دمای مخالفین واموال ایشان وشہادت بکفر وشرک کشیدہ خطابی گفتہ اجماع کردہ اند
علمای مسلمین بر آنکہ خوارج باوجود ضلالت خود شان فرقہ از فرق مسلمین اند ومناکحت واکل ذبائح ایشان جائز ست ومادام کہ متمسک اند باصل اسلام تکفیر کردہ نمیشوند
قاضی عیاض گفتہ کادت ہذہ المسئلۃ تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرہا حتی سال الفقیہ عبد الحق الامام ابا المعالی عنہا فاعتذر بان ادخال کافر فی الملۃ
واخراج مسلم عنہا عظیم فی الدین وتوقف کرد در ان ابو بکر باقلانی وغزالی وگفت ابن بطال رفتہ اند جمہور علما بآنکہ خوارج غیر خارج اند از جملۂ مسلمین وپرسیدہ شد
علی رضی اللہ عنہ از اہل نہروان کہ آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفتہ اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان کہ موجب
تکفیرست نزد مکفر قرطبی در مفہم گفتہ قول بتکفیر ایشان اظہرست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال وقتل کردہ شوند واموال ایشان بتاراج ربودہ شود وہو قول
طائفۃ من اہل الحدیث فی اموال الخوارج وبر قول بعدم تکفیر سلوک مسلک اہل بغی باید کرد نزد شق عصا ونصب حرب وباب تکفیر باب خطرست ولا نعدل

بالسلاح انته شیئا انتهی گوئیم در حدیث ابو سعید ست که فرموده آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تکون امتی فرقتین فیخرج من بینهما مارقة یلی قتلهم اولٰهم بالحق وفی لفظ تمرق مارقة عند فرقة من المسلمین یقتلها اولی الطائفتین بالحق وانها احمد ومسلم در نیل الاوطار گفته قوله اولٰهما بالحق فیه دلیل علی ان علیا ومن معه هم المحقون ومعاویة ومن معهم هم المبطلون وهذا امر لا یمتری فیه منصف ولا یأباه الا مکابر متعسف وکفی دلیلا علی ذلک هذا الحدیث وحدیث تقتل عمارا الفئة الباغیة وهو فی الصحیح انتهی وبالله التوفیق

باب قتل الجانی وقتل المرتد

باب کشتن جنایت کننده و رجوع کننده از اسلام عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود و دفع کردن آن بهین آنکس شهید ست همچنین نزد اهل خود در حدیث دلیل ست بر جواز مقاتلة قاصد لاخذ مال غیر بغیر حق خواه مال قلیل باشد یا کثیر واین قول جمهور ست و بعض مالکیه گفته اند جائز نیست قتال بر اخذ قلیل از مال قرطبی گفته سبب خلاف درین آنست که قتال آیا برای دفع منکر ست پس در قلیل و کثیر تفرقه نیست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعی حکایت کرده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او بغیر تفصیل و ممکن نباشد دفع مگر بقتل پس او را ست قتل کردن مرید و نیست بروی قود و نه دیت و نه کفاره لیکن قصد قتل او نمیرسد ویدل له ما اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح واخرجه ابن ماجه عن سعید بن زید رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون دینه فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید ابن منذر گفته آنچه بر آنند اهل علم این ست که مرد دفع ظالم مرید مال و حرم آن میرسد بغیر تفصیل مگر آنکه علمای حدیث که از ایشان حفظ روایات کرده میشود مثل مجتمعین اند بر استثنای سلطان بنا بر آثار وارده بامر بصبر بر جور و عدم قیام بر پادشاه و حاکم و اوزاعی تفریق حال کرده و گفته اگر مردم را جماعت و امام ست حدیث محمول باشد بر آن و الا در حال خلاف و فرقت مقاتله نکند با احدی بلکه مال تسلیم نماید گوئیم مؤید قول ابن منذر ست حدیث ابو هریره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارایت ان جاء رجل یرید اخذ مالی قال فلا تعطه قال ارایت ان قاتلنی قال قاتله قال ارایت ان قتلنی قال فانت شهید قال ارایت ان قتلته قال فهو فی النار وظاهر حدیث اطلاق احوال ست گوئیم این در جواز قتال آخذ مال ست آیا او را انظلام و ترک منع بقتال هم میرسد یا نه ظاهر جواز او ست ویدل له حدیث کن عبد الله المقتول که این دال ست بر جواز استسلام در نفس و در مال بالاولی پس قول وی فلا تعطه محمول باشد بر آنکه نهی ست بخیر تحریم رواه ابوداود والنسائی والترمذی وصححه و این حدیث نزد شیخین هم هست بخاری آنرا از حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاکم من حدیث سعید بن زید وعن عمران بن حصین قال گفت عمران قاتل یعلی بن امیة قتال کرد یعلی بن امیه صحابی ست حلیف قریش اسلام آورد در روز فتح مکه حاضر شد حنین و طائف و تبوک را عامل عمر بن الخطاب بود بر نجران و معدود ست در اهل حجاز رجلا مردی را فعض احدهما صاحبه پس گزید یکی از ان هر دو یار خود را در عاض و معضوض اختلاف ست که کدام اند مصنف گفته صحیح معروف آنست که معضوض اجیر یعلی بود نه یعلی پس متعین شد که عاض یعلی باشد و نزد مسلم نام عاض یعلی واقع شده و قرطبی آنرا استبعاد کرده و جواب داده اند باحتمال بودنش در اول اسلام و در روایتی عض ید رجل آمده و در مسلم عض ذراع رجل و نزد بخاری فعض اصبع صاحبه و جمع کرده اند این را بتعدد قصه و گفته اند که روایت ذراع ارجح از روایت اصبع ست زیرا که بطریق جماعت آمده کما حقق ذلک المصنف فاختصما الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس خصومت کردند هر دو نزد آنحضرت فقال ایعض احدکم اخاه کما یعض الفحل پس فرمود آیا میگزد یکی از شما برادر خود را چنانکه می گزد نر یعض بفتح یا وعین ماضی او عضض بکسر ضاد اول ست و معضوض بفتح عین و در مضارع ادغام کرده و حرکتش بما قبل داده و مراد فحل نر ابل ست لا دیة له نیست دیت مر آنرا متفق علیه وله الفاظ عند الجماعة الا الترمذی واللفظ لمسلم در حدیث دلیل ست بر آنکه جنایتی که مجنی علیه از سبب او واقع شود چنانکه این قصه ست و مانند آن و برای دفع ضرر باشد هدر ست در آن نه قصاص ست و نه دیت بر جانی و باین رفته اند جمهور و گفته که لازم نمیشود او را هیچ شی زیرا که در حکم صائل ست و نیز احتجاج کرده اند باجماع بر آنکه هر که کشید شمشیر از میان بر دیگری تا او را بکشد و وی دفع کرد از نفس خود و تیغ کشنده کشته شد هیچ شی بر دافع نیست همچنین اگر معضوض در جای دیگر از بدن عاض جرح کرد و گر هیچ شی بر وی لازم نیست

وشرط اهدار تا لم معضوض ست واينكه ممكن نشود او را تخليص دست خود بغير ضرب شدق يا فك لحيه تا دست او بگذارد وتا تخليص بدون اين امر ممكن ست ازان عدول بانقل كرده اين جنايت هدر نباشد وشافعيه اهدار على الاطلاق وجهي ست ودليل شرط اهدار بانچه ذكر كرديم ماخوذ از قواعد كليه شرعيه است والاحاديث لافادة آن نميكنند پس اگر گزيدن در جاي ديگر از بدن ست اين حكم دران قياسا جاري شود ومروي ست از مالك كه در مثل اين صورت ضمان واجب ست در نيل گفته وهو محجوج بالدليل الصحيح وقد تاول اتباعه ذلك الدليل بتاويلات في غاية السقوط وعارضوه باقيسة باطلة وما احسن ما قال يحيى بن يعمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لم يخالفه وكذا قال ابن بطال

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هريره فرمود ابو القاسم صلى الله عليه وسلم واين كنيت جناب رسول خدا است بروي هزاران درود وسلام باد لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن اگر ثابت شود كه بدرستيكه مردي مطلع شد ونگريست بر تو بي اذن في الصراح اطلاع پيوسته در چيزي نگريستن فخذفته بحصاة پس انداختي وزدي تو آنرا بسنگريزه خذف بخا وذال معجمتين انداختن سنگريزه بدو انگشت سبابه وابهام ففقأت عينه پس كور كردي تو چشم او را لم يكن عليك جناح نيست بر تو هيچ گناهي متفق عليه حديث دليل ست بر تحريم اطلاع بر غير بغير اذن او وبر آنكه هر كه بنگرد بقصد در جاي غير خود كه در آمدنش آنجا جائز نيست مگر باذن مالك مطلع عليه را جائز ست دفع او بسنگريزه اگرچه چشم او را كور سازد ونيست ضمان بر وي واگر ناظر ماذون بالنظر است جناح از جاني غير مرفوع باشد همچنين اگر منظور اليه در جائي ست كه احتياج اذن در آنجا نيست اگرچه چيزي را نظر كند كه ديدن آن روا نيست زيرا كه تقصير درين جا از منظور اليه ست وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع رسول الله مدرى يرجل به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر طعنت في عينيك انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع في بعض حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقام اليه النبي صلى الله عليه وسلم بمشقص او بمشاقص فكاني انظر اليه يختل الرجل ليطعنه متفق عليهما وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه رواه احمد ومسلم وفي لفظ لاحمد والنسائي وصححه ابن حبان من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص پس نيست ديت ونه قصاص وباين رفته است جماعتي از اهل علم منهم الشافعي وخلاف دران از ابو حنيفه ومالكيه ست گويند قصاص و ديت واجب ست وجماعتي از علما مساعدت ايشان كرده وغايت انچه بر آن تعويل كرده اند آنست كه دفع معاصي جز بمثل آن نميشود واين از غرائب ست تعجب ميكند منصف از اقدام بر تمسك بمثل اين دليل در مقابله حديث كتاب وديگر احاديث صحيحه وارده درين باب زيرا كه هر عالم مي داند كه انچه بدان شارع اذن داده معصيت نيست كه فقوء عين مطلع از باب مقابله معاصي بمثل او باشد وابو حنيفه گفته حديث محمول ست بر مبالغه و زجر ست يعني مرادش بر سبيل تغليظ وارد بوده وجواب ازين بمنع وسند ست زيرا كه ظاهر انچه ما را از وي صلى الله عليه وسلم رسيده محمول بر تشريع ست مگر بقرينه كه دلالت كند بر ارادهٔ مبالغه وبعضي تخلص ازين حديث باين كرده اند كه اين مؤول ست باجماع بر آنكه اگر يكي نظر بسوي عورت ديگري كند اين نظر مبيح فقوء عين نباشد ونه سقوط ضمان وجوابش اولا منع اجماع ست وقرطبي در ثبوت وي نزاع كرده وگفته حديث متناول هر مطلع ست زيرا كه حديث مذكور از براي مظنهٔ اطلاع بر عورت ست پس در ديدن او بتحقيق بالاولى باشد واگر اجماع را مسلم داريم تاهم معارض دليل وارد نخواهد شد زيرا كه حديث در امر ديگر ست چه نگريستن در خانه بسيار ست كه منتهي ميشود بسوي نظر محرم وسائر انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم ونظر اغيار ميدارد وبعضي فرق كرده اند در كسيكه نظر كند قبل انذار وبعد او وظاهر احاديث با عدم فرق ست در سبل از ابن دقيق العيد انواع تصرفات فقها درين حكم نقل كرده وبسط نموده چون غالبش بي دليل بود وايراد نكرديم در نيل الاوطار بعد ذكر اختلاف فقها درين مسئله نوشته الحاصل ان لاهل العلم في هذه الاحاديث تفاصيل وشروطا واعتبارات يطول استيفاؤها وغالبها مخالف لظاهر الحديث وعاطل عن دليل خارج عنه وما كان هذا سبيله فليس في الاشتغال ببسطه ورده كثير فائدة وبعضها ماخوذ من فهم المعنى المقصود بالاحاديث المذكورة ولابد ان يكون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها ماخوذ من القياس وشرط التقييد بالدليل ان يكون صحيحا معتبرا على سنن القواعد المعتبرة في الاصول انتهى در سبل السلام گفته اخذ كرده ميشود ازين حديث صحت قول فقها كه هدم كرده شوند صوامع محدثه شهر معموره وهمچنين تعليه ملك ذمي كه معموره باشد واين محكي ست از قاسم رستي ورأي حضرت عمر ست ابن عبد الحكم از وي رضي الله عنه در فتوح مصر

ازیزید بن ابی حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاهداشتن بستانها در روز
واجبست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاهداشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وبدرستیکه بر خداوندان چهارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه
اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیرا که در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصیر وی در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واین بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابوحنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز
قاله الطيبي و در سبل گفته ابوحنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابي هريرة واحمد والنسائي
وابن ماجة عن عمرو بن عوف و دران زیادت ست لیکن طحاوی گفته مذهب ابوحنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه همراه حافظ ارسال کرده است و اگر بی حافظ گذاشته ضمان ست و کذا المالكية يعني
اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته است ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح دران ارسال کرده ضمان ست شب باشد یا روز و بیهقی گفته مروی ست از
شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب است نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت را وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و میگفت نفش
در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فيه غنم القوم کرم بود غنم دران در آمده از سبزه هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند
و دلالت کرد حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیرا که ارسالش در نهار معتاد ست و در جنایت شب مضمون ست زیرا که عادت در شب بحفظ اوست
واین مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست وفي المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاوم انتهى رواه احمد والاربعة
الا الترمذي يعني ابوداود ونسائی وابن ماجه ورواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفت شافعی اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زیرا که مدارش بر زهری است و بروی اختلاف کرده اند زیرا که بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق فيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مردی که مسلمان شد پستر یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله
ورسوله بحکم خدا و رسول وی جائز ست رفع قضاء بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این مشیر ست بسوی حدیث من بدل دينه
فاقتلوه وسياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه والالفاظ
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش ازان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابوداود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبيد بن عمير و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که في الحال باید کشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و طحاوی
گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده است پس کشته شود بدون دعوت زیرا که شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بدر رفته و اما
هر که ببصیرت رفته فلا و گفته که ابویوسف موافق ایشان ست لیکن اگر مبادرت کند در توبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم ست

استتابت نیست و الا طلب کرده شود توبه از وی منها الطحاوی وابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر در باره مرتد نوشت بلا استتبتموه ثلثة ایام وگفت که انکار نکرد احدی از صحابه گویا از قول نبی صلی الله علیه وآله وسلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیده اند که اگر رجوع نکند وقد قال تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قائلین استتابت مختلف اند در آنکه استتابت یکبار کافی ست یا لابد ست از سه بار در یک مجلس یا بیشتر و زیاده ازین نقل از علی علیه السلام تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده شیعه کافی و در شرح مختصر گفته نیامد درین باب نهی که تکرار استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه در آنکه هر وقت که بر گردد بسوی اسلام پس اگر باز آید کشته شود در جامی خویش **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من بدل دینه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند و تغییر دهد دین خود را پس بکشید او را ظاهر حدیث عام ست در هر مبدل دین و لیکن خاص ست از وی کسیکه تبدیل کرد دین را در باطن و ثابت نشد بر وی در ظاهر پس بر وی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر و لیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل ست بر وجوب قتل بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی اختلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه من درینجا عام ست ذکر و انثی هر دو را و ابن منذر از ابن عباس آورده که وی گفت کشته میشود زن مرتده و دارقطنی روایت کرده که ابو بکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بر آن احدی و این حدیث حسن ست و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف ست و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی یمن فرمود هر مرد که مرتد شود از اسلام دعوت کن او را پس اگر برگردد و الا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر بر گردد و الا بزن گردن او و سند وی حسن ست و این نص ست در محل نزاع مصیر بسوی او واجب باشد و موید اوست اشتراک رجال و نساء در همه حدود و مثل زنا و سرقه و شرب خمر و قذف و از صور زنا رجم محصن ست تا آنکه بمیرد و این مستثنی ست از نهی از قتل نساء پس قتل مرتده هم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنابر نهی از قتل نساء چنانکه در روایت احمد آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد و جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه است چنانکه سیاق قصه نهی پس این نهی مخصوص باشد بمفهوم از علت که آن عدم مقاتله اوست یعنی چون او مقاتله نمیکند او را چرا باید کشت و عموم قوله من بدل دینه سالم از معارضه است و اوله ما تقدم موید اوست رواه البخاری دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل ست پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی یهودی و جز آن از ادیان کفریه و باین رفته اند شافعیه برابر ست که از ان ادیان باشد که مقرر بجزیه اند یا نه بنابر اطلاق این لفظ و خلاف کرده اند در ان حنفیه و گفته اند مراد نیست مگر تبدیل کفر بعد اسلام و اطلاق حدیث متروک ست اتفاقا در حق کافر که مسلمان شود با آنکه اطلاق شامل اوست و کفر ملت واحده است پس مراد آنست که هر که دین اسلام را بدین دیگر بدل کند وی کشته شود و طبرانی از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده که من خالف دینه دین الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح ست بدین اسلام و موید اوست و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و دین در حقیقت دین اسلام ست قال تعالی ان الدین عند الله الاسلام **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان اعمی کانت له ام ولد تشتم النبی صلی الله علیه وسلم و تقع فیه بدرستیکه نابینائی که بود او را ام ولدی که دشنام میداد رسول خدا را و می افتاد در آنحضرت بطعن و غیبت و بی ادبی میکرد بجناب رسول خدا فینهاها فلا تنتهی پس نهی میکرد این نابینا او را پس باز نمی آمد فلما کان ذات لیلة اخذ المغول فجعله فی بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت مغول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی مغول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کاردی که بآن سنگ می شگافند و بغین معجمه شمشیری بود کوتاه واتکأ علیها فقتلها و تکیه کرد و نشست بر وی و کشت او را فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید ان دمها هدر بدرستیکه خون آن زن رایگان و باطل ست رواه ابو داود این دلالت بر آنکه ساب نبی صلی الله علیه وسلم مستحق قتل ست بحد شرعی و خون او رایگان ست پس اگر مسلمان ست سب او ردت ست کشته شود بغیر استتابت قال ابن المنذر اجماع است کرده بر وجوب قتل دشنام دهنده آنحضرت و حکایت کرد از اوزاعی و لیث و شافعی و احمد و اسحق قتل او بی استتابت و اگر از اهل عهدست هم کشته شود

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی
قتل بتوبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قفال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام
خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم
قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود در دت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این نبود
بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها و علیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دماء ایشان بعهد ست و نیست در
سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردیده و پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید اوست
این معنی که اگر مواخذه بر هر آنچه اعتقاد دارند می رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیرا که ریختن خون نزد ایشان رواست حال آنکه بقتل مسلم
کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها این کلمه یا برای هر دو معا و هو اولی کما قال المصنف در سبل تایید قول طحاوی کرده
و گفته معنی کفر ایشان با آنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه مقیس اند
برین بنص و اما قول بحقن دماء پس جواب آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان
دیگر سب والله اعلم رواه ابو داود والنسائی و سکت عنه ایضا ابو داود والمنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات اخرج
احمد و ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی بود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه مرد پس باطل گردانید آنحضرت
خون او را شیخ در ترجمه گفته این دال ست بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع
آنها پس کفر طاری نیز نقض نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نقل صحیح و تفصیل این مسئله بروجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی
للقاضی عیاض باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده در رساله مستقله موسوم بصیح مصقول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح او نسیم الریاض اضافه فوائد نموده

کتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب را حداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن در مثل ست الالیاس الملوک بالحداد یعنی البواب
در سبل گفته الحد اصله ما یحجز بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حد بدین نیز باین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را
حدود از ان نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد از ان تعزیر زیرا که
مقدر نیست و قصاص نیز زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار والارض و هم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت
و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا و بر فعلی که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست جهنی بضم جیم و فتح ها در کوفه بزمان عبد الملک
بعمر هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال يا رسول الله انشدك بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدک بفتح اول و نون ساکن
و ضم شین معجمه ای اسألک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکر ست بحذف باء ای اذکرک الله رافعا نشیدتی ای صوتی الا قضيت لي بكتاب الله که
حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدک الا القضاء بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده ست بعد از ان منسوخ التلاوه شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابرست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الاخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گویا راوی او را بیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه هست نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی همین آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز آنم و گفتن آن هر دو این با آنجهت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کند بکتاب او تعالی علی الاصح حاجت ست که با آنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند مگر بدان واذن لی
و اذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را توصیف با فقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کسانی گفته قائل اول ست و دال ست این را آنچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیر الامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف از آن نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مردست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا و انی أخبرت ان علی ابنی الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتدیت
منه بمائة شاة پس بدل دادم از آن پسر صد گوسفند و ولیدة و دختر کی و داهی که مرا بود فدا پسر بها و سر خرید فدوی منسوب باوست فسالت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائة و تغریب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غریب بفتح غین
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن وان علی امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و از ینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام فتوی از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لاقضین
بینکما بکتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الولیدة والغنم رد علیك دخترک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حدود فدا قبول نمیکند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلی ابنك
جلد مائة و تغریب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از بیشتر و در روایتی آمده وابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر دلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیر ست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابوحنیفه و حماد گفته اند که تغریب و حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طرق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از آنها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال مانا باستدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند مذکور نیست
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه وآله وسلم اذا زنت امة احدکم در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب متجاوز حد
شهرت معتبره نزد حنفیه اند در آنچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشان را معذرت از آن زیادت زیرا که عمل کرده اند بما دون این مراحل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت از آن قبیل که بسبب قدر ید علیه از مخرجی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ متجه گردد

واین قول که تغریب سیاست و عقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش ضرورست زیراکه همه حدود و عقوبات و سیاسات اند و نزاع در ثبوت اوست نه در مجرد تسمیه و آنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت و بود بکر پس زد او را صد تازیانه و طلب کرد از وی بینه وقت تکذیب کردن آن زن او را و او نیاورد پس زد او را حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمی فرمود جوابش آنست که این قصه احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد و غایتش احتمال تقدم و تاخر او بر احادیث تغریب ست و متوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست و این صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او و آن معلوم نیست و همین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست و باین دفع شد قول طحاوی که این حدیث ناسخ حدیث تغریب ست و تعلیل کرده است بآنکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنابر آنکه حره در معنی امت ست و گفته این متاکد ست باحادیث لاتسافر المرأة الا مع ذی محرم و چون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید و گفته که این مبنی برانست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود و این مذهب ضعیف ست انتهی غایت الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم معظم مستفادش همین باشد که تغریب در حق اماء واجب نیست و ازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنابر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن و لیکن این تخصیص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیراکه مجرد ترک افاده آن نمیکند و ظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر و انثی و باین رفته است شافعی اما مالک و اوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست و این مروی ست از علی و نیز ظاهر نص عدم فرق ست میان حر و عبد و باین رفته است ثوری و داود و طبری و شافعی در قولی و مؤید اوست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ و بعضی بتنصیف در حق امت و عبد رفته اند قیاسا علی الحد و این قیاس صحیح ست و در قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو و مالک و احمد و اسحق و شافعی در قولی و حسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق و استدلال کرده اند بحدیث اذا زنت امة احدکم و جوابش ازان گذشت و ظاهر حدیث درانست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال و باین رفته اند مالک و شافعی و غیرهما و تغریب صادق ست برانچه شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرورست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد و گفته اند اقل آن مسافت قصر ست و محکی ست از علی و زید بن علی که تغریب حبس بحسابست و جواب داده اند ازان بآنکه این مخالف وضع تغریب ست و واجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع و عدول ازان بمجاز نیست مگر بجهت ملجی و اینجا کدام ملجی نیست و تغریب مذکور در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود و بر محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست و این معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام و عثمان بسوی مصر و ابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک اغد یا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا و بامداد کن ای انیس بسوی زن اینکس و برو نزد وی انیس بضم همزه و فتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده و قیل ابن مرثد قال ابن عبدالبر و ابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست و مذکور نیست مگر درین حدیث و بعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیراکه انس انصاری ست و انیس اسلمی فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده ست پس رجم کن او را و اقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را و الشیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست و آنها که چهار اعتراف شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر و معهود ست درین باب و بتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابد ست از چهار اقرار و بعضی زیاده کرده و گفته که چهار مجلس نیز شرط ست چنانکه در کتب فقه مذکور ست انتهی گوئیم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام و باین رفته است حسن و مالک و داود و اگر تکرار دران شرط می بود اخلال وران از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در چند قضایا واقع نمیشد و احادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بر التباس امر معترف در ثبوت و عدم عقل و صحو و سکر و نحو آن و احادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل و نحو آن و باین حاصل میشود جمع میان ادله و از آنحضرت ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست و تا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود و عدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول لقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق علیه وامر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف دلیل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود ونحو آن باقرار خصم واین یکی از دو قول شافعی ست وقال
ابو ثور کما نقله القاضی عیاض وجمهور گویند صحیح نیست وقضیه انیس تطرق بها احتمال الاعذار ست وقول وی فارجمها بعد اعلام وی صلی الله علیه وآله وسلم ست یا آنحضرت
امر بوی تفویض کرده ومعنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول وی حکم شود بدان وسبل گفته ولا یخفی ان هذه تکلفات انتهی وهذا
اللفظ لمسلم ودرینجا استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد حال آنکه وی آمر ست باستتار فاحشه وبستر بر وی ونهی از تجسس
وجواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بر وی بود بلکه چون قذف کرده شد وی نیز فرستاد بسوی او تا انکار کند ومطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا
وساقط شود حد قذف ولیکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را ومؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابوداود ونسائی که زنا کرد مردی با زنی واقرار نمود
آنحضرت او را صد تازیانه زد وپستر از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه در حد فریه زد وقد سکت علیه ابو داود وصححه الحاکم واستنکره
النسائی ﴿وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خذوا عنی خذوا عنی بگیرید از من بگیرید از من این
علم وحکم را در باب زنان زانیه قد جعل الله لهن سبیلا پس تحقیق گردانیده ست خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح در فرق میان بکر ومحصن اشارت ست
الی قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام در زنای بکر ببکر زدن صد تازیانه وبیرون کردن از شهر یک سال ست مراد ببکر نزد فقها
حر آزاد ست که بنکاح صحیح جماع نکرده است ولفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه با بکر باشد یا ثیبه چنانکه
در قصه عسیف گذشته ودروی دلیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یک سال واینکه نفی مذکور از تمام حد ست وبرین دعوی اجماع کرده اند وکلام بر آن گذشت والثیب
بالثیب جلد مائة والرجم ودر زنای ثیب به ثیب صد تازیانه وسنگسار کردن ست مراد به ثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح وآن حر بالغ عاقل
وزن حره عاقله بالغه باشد ودرین حکم مسلم وکافر برابر ست مراد بحکم جلد ورجم ست واز ینجا معلوم شد که جلد ورجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد واین قول علی ست
علیه السلام کما اخرجه البخاری انه جلد شراحة یوم الخمیس ورجمها یوم الجمعة وقال جلدتها بکتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم شعبی گفته علی را گفتند
جمع کردی میان دو حد همین جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم ورجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست وخلاف نکرده دران غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست
حکاه عنهم ابن العربی وعن بعض المعتزلة کالنظام واصحابه ونیست مستند ایشان جز آنکه ذکرش در قرآن نیست واین باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت المتواترة
المجمع علیها ونیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از آنچه نازل شد بر رسول خدا آیه رجم خواندیم ما آنرا ویاد گرفتیم ورجم کرد رسول خدا ورجم کردیم ما بعد او
ونیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابوداود واز حدیث ابن عباس نزد احمد وطبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خاله وی عجما روایت کرده که بدرستیکه در آنچه
فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة وروایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت
سورة الاحزاب توازی سورة البقرة وکان فیها آیة الرجم الشیخ والشیخة الحدیث وتمام کلام درین آیت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته ایم واما جلد پس
رفته ست بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد واسحق وداود الظاهری وابن المنذر وتمسک بهمین حدیث باب ست ومالک وحنفیه وشافعیه وجمهور علما
بآن رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد واین مرویست از احمد بن حنبل وتمسک ایشان بحدیث سمره است در عدم جلد آنحضرت ماعز را واقتصار فرمودن بر رجم او
وگویند این متاخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد وجواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زیرا که نسخ فرع تاخر ست وآن
ثابت نشده بدلیل وبا عدم ثبوت تاخر این ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود وشبک نیست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکیف که سنت
صریحه در جمع بین جلد ورجم بآن منضم گردد مثل حدیث باب ولاسیما آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مقام بیان وتعلیم احکام شرع علی العموم باشد بعد از آنکه مردم را امر کرده
باخذ آن فرموده خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه وسلم در بعض مواطن یا عدم بیانش یا اهمال امر بدان بعد نص کتاب وسنت صحیح نیست وغایت آنچه در حدیث سمره یا

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرده مجرد عدم ذکر ناهض برای معارضه روایت بمرتبه خود نیست تا بروایتی که میان او و میان قصه ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه سبب
و مقرر شده است که مثبت اولی ست از نافی لا سیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنابر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را میرسد که بمجرد ترک
راوی این حکم را در قضیه شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود امیر المؤمنین علی را ببینید که بعد از موت نبی صلی الله علیه وآله وسلم بسالها
جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بودند چه قسم مخفی ماند اگر فرض کنیم که آنحضرت
امر کرد بترک جلد ماعز و نزد ما صحت این هم نرسیده پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بمتاخر مرجح نخواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او
غایتش آنست که دران دلیل ست بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست و لیکن دلیل تاخر کجاست ابن منذر گفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را
و گفت جلد ثابت است بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت ست بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی
و موافق او ست ابی و نیست در قصه ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنابر احتمال آنکه ذکر وی بنابر وضوح و بودن او فضل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده ست
شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و ذکر نکرد عمره را گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور
نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع ست و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جوابش منع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع ست چرا نباید گفت که عدم ذکر
بنابر قیام ادله کتاب و سنت قاضیه بجلد ست و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادله قاضیه با ثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت
ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده مجلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد با وجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند
پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات با تنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد ست و گمان با این بعدم وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در آنست
که این جمع از وی بطریق اجتهاد بود و اقوله جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر ست در عمل باجتهاد خود بجمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او
تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته مخفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب پیشتر رجم او قوی ست و ظهور این معنی
که آنحضرت در حق مذکور را جلد نکرده هم خفا ندارد و در منحة الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و درینوقت مارا توقف حاصل شده فانا التوقف فی الحکم
حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گویم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر رواة آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد نجعه ست زیراکه وی
جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن نشد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را
پیش کرد پس راجح جمع ست میان هر دو حتی یاتی الثلج بنسخ احدهما و انی لهم ذلک و الله اعلم بالصواب و روی مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی **وعن**
ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را و حال آنکه
آنحضرت در مسجد بود در سبل و نیل تعرض بنام این مرد نکرده که کدام شخص بود فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت پس آواز داد آنحضرت را و گفت ای حضرت
بدرستیکه من زنا کرده ام فاعرض عنه پس رو گردانید از وی فتنحی تلقاء وجهه پس برآمد آن مرد بسوی گوشه روی آنحضرت سوئی که رو گردانیده بود آنحضرت
بآن جانب فقال یا رسول الله انی زنیت پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز
حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این را بروی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی ردد علیه آمده فلما شهد علی نفسه اربع شهادات
پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون پس خوانده او را آنحضرت و فرمود آیا بتو دیوانگی ست
که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید توبه کرد قال لا گفت آن مرد نیست بمن دیوانگی قال فهل احصنت فرمود پس آیا محصن گشته تو قال نعم
گفت آری محصن گشته ام فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرا کسیکه شنید

جابر بن عبدالله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز
جابر باین لفظ است پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت صلعم
مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده بلا رددتموه الی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد ازینجا اخذ کرده اند صحت رجوع
مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود و شاید که رجوع کند و در قول نبی صلی الله علیه و آله وسلم لعله یتوب اشکال است زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب و ابداؤ
آورده که فرموده آنحضرت در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند
میان خود و میان خدا و بخشد ش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از اکذاب وی نفس خود را و لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنفس نفیس خود
حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر ندب است و برین محمول است روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة نعی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز درینجا دلیل است بر آنکه مرجوم را نمی بندند
و گو نمیکنند و الا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گو باید کرد و آن احسن است و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن و در نیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف است در حدیث ابوسعید آمده فلم یحفر للماعز و در حدیث عبدالله بن بریده آمده فانهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طریق که منفی حفره ایست که بر جستن از ان نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گو کرده
دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح است اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که دران تصریح است بحفر بدون التسمیة مرجوم همچنین
حدیث او در حفر برای غامدیه و رفته است ابوحنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لاباس به است و در وجهی از شافعیه امام مخیر است و مروی از ابویوسف
و ابوثور حفر است برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر است مطلقا و ظاهر مشروعیت حفر است لما تقدم منا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر
للمرجوم و دران حدیث ابوسعید و عبدالله بن بریده و غیره بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل است بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد و علما را
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف است ابوحنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط است در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص
ازین ثابت نشود حد و مذهب ابوبکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابوثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی است و مروی است از داود و جواب داده اند
ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاث واقع شده
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس است که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر می بود
ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام است و تاخیر از وقت حاجت ناروا و حاصل عدم اشتراط اوست در سائر اقاریر مثل قتل و سرقه و در حدیث عباده است نزد مسلم و ترمذی
و ابوداود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث
خالد بن اللجلاج عن ابیه بر اقرار واحد اخرجه ابوداود والنسائی و در حدیث جابر است نزد ابوداود و رجم بر اعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین است که تکریر اقرار
دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرطی بود در مثل این وقائع که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله
بآنکه این احادیث مطلق اند احادیثی که دران وقوع اربع مرات آمده مقید او بند و این را رد کرده اند بآنکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ است و جمیع احادیثی که
دران ذکر تربیع اقرار است افعال اند و نیست ظاهر آنرا و غایت آنچه دران است آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز است بعده تاخیر ناجائز
ظاهر سیاقات مشعر بآنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم این را در قصه ماعز بقصد تثبت کرد چنانکه قول او ابک جنون مشعر باوست بعده سوال از قوم او کرده و امر کرد

که او را ببویند که آیا باده خورده است و از وی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بیاید و این همه برای شبهه بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات پس این حکایت واقع است و مفهومش غیر معتبر و این نبود مگر زیادت در استثبات و تبیین و دلالت نمیکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرد باستحقاق او برجم و نیست دران دلالت بر نفی استحقاق در مادون او لاسیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف و اگر تسلیم کنیم که درین حدیث اضطراب نیست بلکه چهار او اقرار کرده پس این فعل مقرر باشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز است نه شرطیت و آنکه بریده گفته صحابه میگفتند که اگر وی بعد سه اقرار بخانه می نشست رجم نمیشد پس حجت باین قول غیر قائم است زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید اوست که چون غامدیه گفت میخواهی که رد کنی مرا چنانکه ماعز را رد کردی انکار نکرد بر وی و اگر تربیع شرط بودی میگفت رد کردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرده و این واقعه از اعظم ادله بر عدم شرطیت تربیع اقرار است زیرا که در وی تصریح است بتاخر این قضیه از قضیه ماعز و دران اکتفا کرده بمادون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون دران اربعه شهود معتبر است در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد است و افضح البطلان نیز زیرا که لازم می آید ازان که معتبر در اقرار باموال و حقوق دو مرتبه باشد زیرا که شهادت دران لابدست که از دو عدل بود و مرد واحد دران کافی نیست و لازم باطل است باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل اوست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه است زیرا که تعدد اماکن فرع تعدد اقرار است و چون اصل شرط نیست فرع تابع او باشد و اگر گیریم که اقرار اربع مرات شرط است تا هم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر است زیرا که چهار اقرار یا اکثر ازان در یک موضع بغیر انتقال ممکن است هیچ عاقل را دران خلاف نیست و شرعا از انجهت که دلیلی بر وقوع اقرار ماعز بروی آنحضرت در چهار موضع موجود نیست تا بشرطیت وی چه رسد و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات یا شهد علی نفسه اربع شهادات است و در حدیث ابی بکر که رد مقر بعد هر اقرار آمده دلالت برد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس غرض ازین نه تعدد مجالس است بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت دارند بران و مؤید اوست حدیث ابن عباس رضی الله عنه که دران آمده که آمد آن مرد مرتبه اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب است از آنچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مره اولی و ثانیه و ثالثه کما اخرجه ابوداؤد و اخرجه ایضا ابوداؤد والنسائی من حدیث ابی هریرة و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقر اربع باشند بلا شک و بلا ریب و اگر این استلزام مسلم کنیم بقرینه آنکه یکبار از جانب روی آمد پس از جانب یمین پس از جانب یسار پس از جانب پشت در هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس دران اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف لما سلف دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب است بر امام استفصال از امور یکه حد با وجود آن واجب نیست زیرا که مروی است درین حدیث الفاظ کثیره دال بران در حدیث بریده است که فرمود اشرب خمرا قال لا وانه قام رجل استنکهه فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس است لعلک قبلت او غمزت و در روایتی است هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم و در حدیث ابن عباس است انکتها لا یکنی و در حدیث ابی هریره است انکتها قال نعم قال دخل ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة والرشاء فی البیر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها حراما ما یاتی الرجل من امرأته حلالا قال فما ترید بهذا القول قال تطهرنی فامر به فرجم رواه ابوداود والدارقطنی و درینجا مبالغه است در استثبات و استفصال که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقر بزنا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح ازان در مطلوب و آن لفظ نیک است که تحاشی میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشد این لفظ از وی مگر درینجا معهذا بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حسی او فرمود و شک نیست که تصویر شیئے بامر محسوس ابلغ در استفصال است از تسمیه او باصرح اسماء او دل آنها بر وی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب است و ظاهرش عدم فرق است میان جاهل حکم و میان عالم بدان و میان منهتک محرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزله عموم در مقال است و نیز معلوم شد ندب تلقین مسقط حد و مالکیه گویند تلقین کرده نشود مشتهر بانهتاک محرم و ابوثور گفته تلقین جاهل حکم راست و چون امام در استفصال تقصیر کند و بعد تنفیذ وجود مسقط منکشف گردد گویند ضامن دیت شود

ازمال خود اگر عمدا تقصیر کرده است والا از بیت المال وبعضی گفته اند دیت بر عاقله امام ست قیاسا بر جنایت خطا ولابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز مواقعه احتمال
دیگر ندارد و مروی ست از جماعة از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدردا روایت کرده واز علی در قصه شراحه آمده که گفت او را استکرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
فی نومک الحدیث و در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و دران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه
قال لما اتى ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهمله و زا ابن مالک بسوی آنحضرت صلعم
وگفت که من زنا کرده ام فرمود لعلك قبلت شاید که تو بوسه کرده او غمزت یا زبر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده
آنچه از مقدمات و مبادی زناست و تو آنرا از زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاري والحاكم من وجه آخر
عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال انكتها لا يكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه در ذیل گفته لا یکنی بفتح اول وسکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده و کنایتا
بلفظ دیگر مثل جماع وغیره نکرده مراد استفهام او ست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجازا اطلاق کرده است کما جاء العينان تزني وزناها النظر و حدیث دلیل ست بر تثبت و تلقین
مسقط حد و بر آنکه لابد ست از متضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را بزنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله
عنه انه خطب روایت است از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل عليه الكتاب و فرود آورد بروی کتاب فكان فيما انزل الله عليه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آية
الرجم بعد از ان منسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او فقرأناها ووعيناها وعقلناها خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست عبد الرزاق و طبرانی
از حدیث ابن عباس آورده که گفت عمر سيجيء اقوام يكذبون بالرجم وفي رواية للنسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم فانما في كتاب الله تعالى الجلد در ذیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که در ان حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت بارتفاع طبقه او و این شان کما قال ان يكن في هذه الامة محدثون فمنهم عمر انتهى
فيضلوا بترك فريضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق في كتاب الله على من
زنى اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البينة وقتیکه
قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او كان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأنا الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سوره احزاب بود و همچنین این زیادت را در ین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرده
نكالا من الله والله عزيز حكيم و در روایتی ست لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده
متفق عليه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائي و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل و این
مذهب عمر ست و باین رفته است مالک و اصحاب او گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را مگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که
او را شوهر یا سید ست و جمهور و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل اولین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت و بروی انکار نکردند پس این نازل منزله اجماع ست در سبل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزله او ست و در ذیل گفته
حاصل آنست که حد بر حبل قول عمر ست و مثل آن امر عظیم الشان مفضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بر ان مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در مسائل اجتهاد غیر لازم ست مخالف را الاسیما که قائل آن عمر باشد و مهابت او در صدور صحابه و غیر هم معلوم ست مگر آنکه دعوی کنند که تمام این در کتاب منصوص است و آن خلاف ظاهرست و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب دران رجم ست و لابدست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست ازان **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** گفت ابو هریره شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدكم فتبين زناها** وقتیکه زنا کرد کنیز یکی از شما پس نمایان و آشکار گشت زنای او ظاهر آنست که مراد تبین اوست بمانند آنچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرارست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر برآنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فليجلدها الحد** پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل ست برآنکه ولایت جلد امة بسوی سید اوست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را بر تسبب یعنی بسبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف ست در قوله تعالی فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب **ولا يثرب عليها** و در روایت نسائی لفظ لا يعنفها آمده و معنی یکی ست و ملامت و سرزنش نکند بزنای او و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و هر که گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی چنانکه در ترز فت و در سبل گفته مخالف مفهوم سیاق ست ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر و تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای تحذیر و تخویف و چون بامام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید اوست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامة نیست در حره نیز همچنین ست و لیکن چون در امان محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و سخت بگو بیدن **ثم ان زنت** پس اگر باز زنا کند **فليجلدها الحد ولا يثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل ست برآنکه چون مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد **ثم ان زنت الثالثة فليبعها** پس اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد او را **ولو بحبل من شعر** و اگرچه بریسمانی از موی باشد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثالث و لیکن در حدیث ابو هریره و خالد بن یزید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابو داود در بار چهارم و بیع نص ست در محل نزاع و باین حاصل شد رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فليبعها و وافقه على ذلك ابن دقيق العيد در سبل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کنند قبل بیع پس بفروشند و سکوت از جلد بنا بر علم بآن ست لیکن مخفی نیست که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق عليه** و اطلاق حدیث دلیل ست برآنکه حد واجب ست بر امة مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دلیل ست بر شرطیت احصان و لکن احتمال دارد که این شرط برای تنصیف در جلد محصنه از اما باشد و اینکه بروی جلدست نه رجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهن و من لم يحصن و اه ابن عيينة و يحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك و ابن وهب جمهورست و جماعتی از علما بآن رفته که نیست محدود از عبید و اما مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست و لیکن مؤید کلام جمهورست حدیث علی که بیاید باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابو ثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد و حجت ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقي عليه درهم **وهذا لفظ مسلم** ظاهر امر دلیل ست برآنکه واجب ست بر سید بیع او و حرام ست نگاه داشتن وی که فاحشه ازوی متکرر شود و بهمین قول داود و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهرست و جمهور گویند بیع او مستحب ست نه واجب

ابن بطال گفته فقها امر بیع را درین حدیث حمل برحض بر مباعدت متکرر الزنا کرده اند تا نسبت سید گمان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد و چه در اتصاف بدیاثت وعید آمده
و هروی دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امته اضدکم عام ست موطوء مالک و غیر موطوء او را و شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده و الا می بایست که بعد از اول
بگذرد و حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده و این ایجاب به مجرد زنا ست بلکه بجهت تکرار اوست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد و این حکم در زوجه
هم جاری ست و واجب نیست فراق و طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب در حال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی این حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف
و را ست ثابت شده است نهی از اضاعت مال پس بیع چیزی که قیمت خطیره دارد بشیء حقیر چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله هست بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته
گوییم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده و امر بیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شیء ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم
باشد اجماع جائز ست و اگر جاهل هست نزد جمهور روا است و در نیل گفته اضاعت جائی ست که مقابل مبیع چیزی نباشد و در ینجا مامور به بیع ست نه اضاعت و ذکر حبل
شعر مبالغه است اگر مبالغه نباشد تاهم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد و این ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر بیع منسوخ ست کما حکاه
ابن الرفعة و لیکن ناسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشت انتهی و در امر بیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تا ترک زنا نمیکند
این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از مالک سید اول برآمده و خوف و هیبت
مالک ثانی یا احسان او مانع از زنا شود و چه احوال و میان مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد و لهذا در نیل گفته ظاهر قول ابن بطال در آنست که گویا اجماع سلف ست
بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه صارفه امر از وجوب باشد و الا حق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی ماند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیب هم واجب ست
تا داخل وعید من غشنا فلیس منا نشود و زانیه چه زنا عیب ست و لهذا الفرکرد نقصان قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر به بیع کرده نه به بیان عیب او و ثبوت این عیب
در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بار فاجر میگردد و زنای او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست و لهذا نهی فرموده از تعنیف و بیان عیب گاهی تعنیف میباشد و نفع دران
اگر برای بیع ذکر عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم نصیحت داخل ست **وعن** علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر ممالیک و عام ست در ذکور و اناث
و شامل ست در محصن و غیر محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مزوجه اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او عبد سید باشد
که در ینحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند مگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی
حد را منافات ست و نیز ظاهرش فرق اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی دران خلاف کرده بلا دلیل نا بعض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست
غلام خود برید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عائشه رض
دست وی بریده شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد زد داه خود را که زنا کرده بود و ابن وهب
از عمرو بن دینار اخراج کرده که فاطمه پنجاه تازیانه میزد ولیده خود را وقتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که شیمه حد امام ست مطلقا یا هر که او وی اذن دهد و طحاوی برین ایشان
استدلال کرده است بروایت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت الزکوة و الحدود و الفیء و الجمعة الی السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة و تعقب کرده
او را ابن حزم و گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته و قد سمعت ما روی عن الصحابة و کفی به ردا علی الطحاوی و مؤید اوست روایت بیهقی از عمرو بن مره در روی
این ست حتی عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادرکت بقایا الانصار و هم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و ابو برزه
یحد ولیدته زنا و اخرج ابو داود فی مسلم و لفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان برپا دارید بر مملوکان خود حد را بر کسیکه محصن ست از ایشان
و بر کسیکه محصن نیست زیرا که زنا کرد داه آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تازیانه زنم او را پس ناگاه وی نو عهد ست بزائیدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بجستم آن را در اپس ذکر کردم این را آن حضرت فرمود خوب کردی تو موفق اي على على عليه السلام واخرجه البيهقي مرفوعا وقد غفل الحاكم وظن انه لم يذكره احد الشيخين استدركه
عليهما در سبل گفته قلت يمكن انه استدركه لكون مسلم لم يرفعه وقد ثبت عند الحاكم رفعه **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان امرأة من جهينة گفت
عمران بدرستيكه زني از قبيله جهينه كه معروف بغامديه است اتت نبي الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا آمد آنحضرت را وحال آنكه وي آبستن است
از زنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا پس گفت اي پيغمبر خدا رسيدم حد را يعني زنا كردم وسزاوار حد زنا گشتم فاقمه علي پس برپا كن حد را بر من و پاك كن
مرا از گناه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها پس خواند آنحضرت وطلبيد ولي آن زن را فقال احسن اليها پس گفت نيكي كن بسوي او واين بجهت
آن فرمود كه مبادا اهل قرابت را حميت جاهليت فرو گيرد واو را ايذا رسانند پس تحذير كرد از آن وامر فرمود باحسان فاذا وضعت فائتني بها پس چون نهد بار شكم
خود را و بزايد پس بيار او را نزد من ففعل پس كرد آن ولي همچنين فامر بها پس امر كرد آنحضرت بآن زن از اينجا معلوم شد كه رجم عقب وضع بوده ليكن در روايت ديگر
نزد مسلم ثابت شده كه بعد فطام ولد بوده و آورده آن زن بچه را و در دست او پاره از نان است پس مصنف در اينجا طي واختصار بكار برده فشكت عليها ثيابها
پس بست بر خود جامهاي خود را در سبل گفته شكت مبني للمجهول اي شدت وورد به في رواية انتهى ومعناهما واحد غرض آنست كه عورت او نزد رجم مكشوف نشود بنابر
اضطراب كه نزد نزول موت و عدم مبالات مي باشد ولهذا اتفاق كرده اند علما بر آنكه زن را نشانيده رجم كنند نه استاده در سبل گفته نيست دليل برين در حديث
الا شك نيست كه اقرب باستر است واين اندر بحر از ابو حنيفه حكايت كرده ومحكي است از ابن ابي ليلى وابو يوسف حد او در حال قيام وبعضي گفته اند امام مخير است ميان قعود و قيام
تا هر چه مصلحت بيند بكند ثم امر بها فرجمت پس امر كرد آنحضرت برجم وي پس رجم كرده شد ثم صلى عليها پس نماز گذارد بر جنازه وي ظاهرش آنست كه خود آنحضرت
بروي نماز كرد واين بر تقدير صحيح است كه صلى بصيغه معلوم بصحت رسد ورنه طبري گفته صلى بضم صاد و كسر لام است وهمچنين است در روايت ابن ابي شيبه وابي داؤد
ودر روايت ثانيه ابو داؤد آمده كه حكم كرد ايشانرا كه بگذارند نماز بروي وليكن اكثر روات مسلم بفتح صاد ولام گفته اند فقال عمر اتصلي عليها يا نبي الله پس گفت
عمر بن الخطاب آيا نماز ميگذاري تو بروي اي پيغمبر خدا وقد زنت وحال آنكه وي زنا كرده است واين ظاهر است در آنكه خود وي صلى الله عليه وسلم مباشر صلوة بنفس
خويش شده پس مؤيد اكثر روات مسلم باشد واينكه مراد باين عبارت امر آنحضرت بصلوة است واسناد بسوي وي كرده خلاف ظاهر است واصل حمل بر حقيقت است وبر هر تقدير
خود گذارده باشد يا ديگران با امر كرده گذاردن نماز بر محدود مرجوم ثابت شده پس هر كه اين را مكروه ميگويد قول وي مصادم نص است وحديث دليل است بر عدم سقوط حد بتوبه
واين اصح دو قول شافعيه است وبه قال الجمهور وخلاف در حد محارب است وقتي كه توبه كند قبل قدرت بروي كه در اينحال توبه او مسقط حد است نزد جمهور لقوله تعالى
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم پس فرمود بتحقيق توبه كرد
آن زن توبه كه اگر قسمت كرده شود ميان هفتاد كس از اهل مدينه هر آينه ميگنجد ايشانرا اقامت حد را توبه نام كرد از جهت حصول طهارت و برائت از گناه بدان چنانكه
بتوبه حاصل ميشود و توبه در حكم قتل نفس است واينجا بحقيقت قتل نفس كرد و جان داد بالاتر ازين چه خواهد بود چنانكه فرمود وهل وجدت افضل من ان جادت
بنفسها لله و آيا يافتي تو فاضل تر از اينكه داد جان خود را براي خدا رواه مسلم اينجا ائمه اختلاف كرده اند در نماز گذاردن بر كسيكه حد زده شد مالك مكروه گفته
والامام احمد گفته امام و اهل فضل نگذارند ونزد شافعي وابو حنيفه نماز كرده شود بروي وبر هر كه اهل لا اله الا الله است از اهل قبله اگر چه فاسق و محدود باشد ونماز گذارد آنحضرت
بر غامديه چنانكه در اينجاست وبر مردي كه در مسجد آمده اقرار بزنا كرد و مرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من اليهود وامرأة رجم كرد آنحضرت مردي از قبيله اسلم مراد ماعز بن مالك است ومردي را از يهود و زني را كه همين غامديه
مذكوره است رواه مسلم حديث ماعز و جهينه گذشت مراد از ايراد اينحديث در اينجا استدلال است بر اقامت حد بر كافر زاني وهو قول الجمهور وحكايت كرده است صاحب بحر
اجماع بر جلد حربي واما رجم پس شافعي وابو يوسف برجم كافر محصن رفته اند و مذهب ابو حنيفه و محمد و زيد بن علي جلد است نه رجم و مالك گفته لا حد عليه واما حربي مستامن پس مذهب شافعي

وابو یوسف حد ست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر و قصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصه دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم است از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات حکم همین ست که رسوا میکنیم زانیان را و تازیانه
زده میشوند عبدالله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیه رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبدالله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیه رجم موجود ست یهود گفتند عبدالله
راست گفت ای محمد در تورات آیه رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته درینجا میگویند که در رجم احصان
شرط است و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست واللاتی یاتین الفاحشة
من نسائکم و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند و هم المالکیة و معظم الحنفیة و ابن عبدالبر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را بآنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در نیل گفته و لا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی مقابلة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شرعیت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده
و آنحضرت را مقرر داشته و نیست ما را طریق بسوی ثبوت احکام موافقه احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لاسیما آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمومنین و مسلمین بوده است بآنکه در بسیاری ازان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار از ینحکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نه در شرع اوست مع قوله وان احکم بینهم بما انزل الله و لهذا طلب کرد شهود و قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان شناساند پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ ناروا است پس دلالت کرد
برآنکه وی حکم بناسخ فرموده در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی است بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در آن
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحه اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گوییم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست برآنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة الانصاری
واقدی و ابن عبدالبر گفته اند او را صحبت صحیحه است و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده و والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه است قال گفت سعید بن سعد کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقه بیمار فخبث بامة
من امائهم پس پلیدی کرد بداهی از داهان الخانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد با آنحضرت فقال
اضربوه حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست از آنکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بر وزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند
که هر یکی از انها شمراخ ست بکسر شین و خای معجمه آنرا اعثکول و عثکوله بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده و این دو لغت ست در عثکال ففعلوا
پس کردند همچنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاه بانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز درو وی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه
و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا به شده گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید به بود دران نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز
قیاس بر حکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بر وی بسیاط نداشته باشد بر وی
اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجموعا دفعة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که محدود مباشر جمیع شماریخ شود
تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام
ماسة باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر کنند
تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست در نیل گفته هذا العمل من الحيل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله في قوله وخذ بيدك ضغثا الآية انتهى رواه احمد
والنسائي وابن ماجة والشافعي والبيهقي واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد بسوط جدید که بریده نشده بود ثمره آن فرمود میان این دو
پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال و کوفته شده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک فی الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد
میان جدید و عتیق و همچنین جلد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از عود رقیقه که در الم تاثیر ندارد
در بحر زخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار لکن اختلف في وصله وارساله رواه الدارقطني عن حديث فليح
بن ابي حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فيه فليح والصواب عن ابي حازم عن ابي امامة بن سهل ورواه الطبراني من حديث ابي امامة بن سهل عن ابي سعيد الخدري
ورواه ابو داود من حديث الزهري عن ابي امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة
مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از
جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد در سبل گفته وقد اسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل رواية موصولة زيادة من ثقة مقبولة **وعن ابن عباس**
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط کسیکه بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن است
بمردان عوض زنان و او را بهمین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را ازین نسبت و اشتقاق دل در قلق ست زیرا که تسمیه این
فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت نازیبا ست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که
وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول
حدیث باب ست در نیل گفته وهو مجموعه ينتهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه فقها در قتل آنست که میگویند
کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت در سبل گفته وتعجب في المنار من قلة الذاهب اليه مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حد يعمل به سندا انتهی و در کیفیت
قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس بآتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر
قتل نقل کرده دوم آنکه حد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت
قصه است و در سندش ارسال و منذری گفته سوخت لوطیه را بنار ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد
زانی است بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولے
و احتجاج کرده اند بآنکه تلوط نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج است پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این است
حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن است ابو حاتم او را
تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه والحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء والطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر
بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم
در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او و در سبل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقتل فاعل
و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق است میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس است بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال
فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در وی مقال است پس منتهض بر
اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط
و این مذهب ابو حنیفه است و قولی است شافعی را در سبل گفته نیست مخفی آنچه درین مذهب است از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم
و استدلال بآنحدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر است از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود است بآنکه این در صورت التباس است و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما
احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة
قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصلی من العقوبة بما یکون فی الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب
بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجدتموه وقع علی بهیمة
فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب است حد زنا
قیاسا علی الزانی بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را قائم کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزله زانی است
و حاکم گفته اری ان یجلد و لا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع است و امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیر است فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند
و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم است شرعا و مشتهی است طبعا پس واجب است ان حد باشد مثل قبل
واقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که با وی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان
و لاحق شود عار بصاحب او در نگاه داشتن وی در بحر ذخار گفته تذبح البهیمة ولو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی
و حدیث ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص بآنحدیث است و رفته است بمدلول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس را گفتند چیست
حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه و سلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه میداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود
بدان و حال آنکه کرده شده است بوی این کار زشت رواه ابو داود والنسائی و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی است و این ظاهر است در آنکه
قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که آنچه مروی است از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر واجب رواه احمد و الاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس
بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ است ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه و اقتلوها و لا یقال هذه التی

فعل بها کذا و کذا و مال البیهقی الی التصحیح و معاضد اوست روایت عباد بن منصور از عکرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهیم بن محمد عن داؤد بن الحصین عن عکرمه و ابراهیم
ضعیف ست اگرچه شافعی تقویت امر او نموده و در سبل گفته ظاهر شرح آنست که اختلاف در مجموع حدیث ست نه در قول وی او من وجدتموه الخ زیرا که حدیث مروی ست از ابن عباس
مفرقا و در ثبوت هر واحد ازین دو امر اختلاف ست اما حکم اول پس بیهقی از حدیث سعید بن جبیر و مجاهد از ابن عباس آورده در بارهٔ بکر که یافته شود بر لوطیه گفت رجم کرده
و نیز آورده که گفت ینظر اعلی بناء فی القریه فیرمی به منکسا ثم یتبع بالحجارة و اما ثانی پس از عاصم بن بهدله از ابی رزین از ابن عباس آورده که وی پرسیده شد از آیان
بهیمه گفت حد نیست بر وی ترمذی گفته هذا اصح من الحدیث الاول و العمل علی هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهی پس این اختلاف از وی حال ست بر آنکه
نزد او درین باب از آنحضرت صلی الله علیه و سلم چیزی نیست بلکه این کلام از اجتهاد اوست کذا قیل فی بیان وجه قول المصنف ان فیه اختلافا انتهی در نیل گفته
ازینجا ظاهر شد که عمرو بن ابی عمرو متفرد نیست بروایت این حدیث از عکرمه بلکه جماعتی از وی راوی ست و بیهقی گفته رویناه عن عکرمه من اوجه با آنکه تفرد او
قادح نیست در حدیث زیرا که احتجاج کرده اند بوی شیخین و توثیقه یحیی بن معین و بخاری گفته عمرو صدوق و لکنه روی عن عکرمه مناکیر و اثریکه ابو رزین از ابن عباس آورده
آنرا نسائی هم اخراج کرده است بعده گفته لا حکم لرای ابن عباس اذا انفرد فکیف اذا عارض المروی عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من طریقه انتهی **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم ضرب و غرب و ان ابا بکر ضرب و غرب بدرستیکه آنحضرت حد زد و بیرون کرد از شهر و همچنین
ابوبکر حد زد و بیرون نمود از بلد و وجه سوق این حدیث با آنکه کلام درین باب گذشته چیزی نمی نماید که مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغریب ایراد کرده و مع ذلک محل
ذکر او بعد حدیث انیس یا حدیث عباده بود رواه الترمذی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی رفعه و وقفه بیهقی از علی مرتضی آورده که وی جلد کرد
و نفی نمود از بصره بسوی کوفه یا از کوفه بسوی بصره و حدیث متفق علیه حدیث مسلم که در اول این باب گذشته مغنی ست ازین حدیث مختلف فیه **وعن**
ابن عباس رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه و سلم المخنثین من الرجال گفت ابن عباس لعنت کرد آنحضرت مخنثان که از مردان
و مخنث مردی که تشبه می نماید بزنان در لباس و خضاب دست و پا و در آواز و تکلم و حرکات و سکنات خنث در لغت لین و انکسار و پیچش ست و وی در شکستن اعضا
و نرمی و پیچیدن آن مشابه زنان میگردد و گفته اند قیاس کسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست یکی خلقی که در اصل خلقت و جبلت بر اوضاع زنان واقع شود
دیگر آنکه بتکلف خود را اینچنین میدارد و تشبه میکند و لعنت و مذمت مخصوص این قسم ست نه اول که از اختیار بیرون ست و لعن وی صلی الله علیه و سلم بر متکبر ازین ست
بر کبر او و محتمل اخبار و انشا هر دو ست **والمترجلات من النساء** و لعنت کرد زنان را که در هیأت و لباس و کارهای دیگر که نشاید کرد خود را مشابه بمردان میدارند
در حدیث دیگر تفسیر شده باین لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابوداؤد و این دلیل ست بر تحریم تشبه مردان بزنان و بالعکس و قیل دلالت نیست بر تحریم زیرا که آنحضرت
اذن میداد مخنثین را بدخول بر زنان و نفی کرد کسی را که شنیده از وی وصف کردن زن اجنبی که تفطن میکند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس این حکم از جهت تتبع اوصاف
اجنبیه بود و در سبل گفته آنرا که اذن داده محتمل که این صفت خلقی او باشد نه تخلق ابن التین گفته هر که از مردان در تشبه بازنان تا آنجا رسیده که گوش میزنند و از زنان در تشبه
با مردان تا آنجا که با وی مساحقه می نمایند پس این هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر باید نسبت بکسیکه باین حد نرسیده **وقال** و فرمود آنحضرت **اخرجوهم من**
بیوتکم بیرون آرید مخنثان را از خانهای خود و ظاهر آنست که ضمیر راجع بمخنثین باشد و اگر بمجموع مخنثین و مترجلات دارند تغلیبا یا باعتبار بودن این زنان در حکم مردان
شاید که بتر صورتی بوده باشند ابن عباس گفت پس بیرون کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم فلان و فلانه را و زیاده کرد بیهقی و بیرون کرد عمر مخنث را و در روایتی ابوبکر
مخنث دیگر را و نزد ابوداود ست که آورده شد نزد آنحضرت مخنث که رنگین کرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چیست حال وی گفتند تشبه میکند بزنان
ای رسول خدا پس امر کرد بدان و نفی کرده شد بسوی نقیع الحدیث و رواه البیهقی من حدیث محمد بن اسحق بسنده **رواه البخاری** و هم در بخاری ست از ابن عباس
که گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی تشبیه کننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان مصنف در تلخیص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

مانع وہدم وہیت ما تع ازان فاختہ بنت عمرو بن عامد بود پس منع کرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود واز در آمدن بمدینہ پس تا اذن داد او را در روز جمعہ کہ سوال کند وبرود ونفی کرد بادیہ ہر دو وصاحب او را کہ ہدم وہیت بود ند وہیت بکسر ہاست وگفتہ اند صواب آن بنون وبای موحدہ است قالہ ابن درستویہ وقال ان ما سواہ تصحیف انتہی

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنید حد را تا یابید شما برای آن جای دور کردن درینجا دلیل ست بر دور حدود بشبہہ بیہقی وعبد الرزاق از عمر رضی الله عنه روایت کردہ اند کہ وی معذور داشت مردی را کہ زنا کردہ بود در شام ودعوی کرد کہ وی جاہل بود بتحریم زنا وہمچنین مروی ست ازوی واز عثمان کہ معذور داشتند ایشان جاریہ را کہ زنا کردہ بود واین عجمی بود ودعوی عدم علم بتحریم کرد

اخرجه ابن ماجة وسندہ ضعیف زیرا کہ از طریق ابراہیم بن الفضل ست ووی ضعیف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عايشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ایمہ را یعنی باید کہ موجبات آنرا بپوشید ومرافعہ بحاکم نکنید اما ایمہ وحکام را جائز نیست عفو ودفع بعد مرافعہ بسوی ایشان ودر آخر این روایت چنین آمدہ پس اگر باشد مسلمان را جای بیرون آمدن پس خالی کنید راہ او را پس بدرستیکہ اگر امام خطا کند در عفو بہتر ست ازینکہ خطا کند در عقوبت وبعضی این را حمل کردہ اند بر دفع ودر امام حدود در القبول خود دیوانہ است یا شراب خوردہ یا تقبیل کردہ یا غمز کردہ چنانکہ گذشت وبرین تقدیر خطاب با ایمہ است وهو ضعيف ايضا زیرا کہ در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست واو ضعیف ست بخاری در حق او گفتہ منکر الحدیث ونسائی گفتہ متروک ست وروایت کرد آنرا وکیع بطریق وقف وهو اصح وگفت ترمذی مروی ست از غیر واحد از صحابہ کہ آنہا ہمچنین گفتہ اند وبیہقی در سنن گفتہ روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب وقال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري ورشدین نیز ضعیف ست ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنید حدہا را بشبہہا کہ واقع شود در ثبوت آن درینجا دلیل ست بر درء حد بشبہہ جائز الوقوع مثل دعوی اکراہ یا آنکہ گوید من در خواب بودم کہ مردی مرا بیامد واین حرکت بکرد کہ درینحال سخن او قبول کنند وحد را ازوی دور نمایند وتکلیف بینہ بر مزعوم خود ندہند ودر سند این اثر مختار بن نافع ست ووی منکر الحدیث ست قالہ البخاری وبیہقی گفتہ اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد الله بن مسعود قال ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم ومروی ست از عقبہ بن عامر ومعاذ نیز موقوفا ومروی منقطعا وموقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفتہ روایت کردہ است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیہ باسناد صحیح ودر ابن ابی شیبہ از طریق ابراہیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان اخطئ في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات ودر مسند ابی حنیفہ للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات در نیل الاوطار گفتہ وما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحد بالشبهات المحتملة لا مطلق الشبهة انتهى

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرہیزید این نجاستہا را التي نهى الله عنها آنکہ نہی کردہ است خدا ازان نجاستہا فمن الم فليستتر بستر الله پس کسیکہ فرود آید بگناہ پس باید کہ بپوشد آنرا بپوشیدن خدا وليتب الى الله وباید کہ توبہ کند بسوی خدا ودر حدیث علی ست کسیکہ برسد وبکند گناہی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناہ را بروی وعفو کند ودر گذرد ازان پس خدا ابزرگتر ست ازین کہ باز گردد در عذاب کردن بچیزی کہ در گذشتہ ازان اخرجہ الترمذی وابن ماجہ واستغربہ الترمذی گفتہ اند این بر تقدیری ست کہ ستر بجہت عفو باشد والا از ستر عفو لازم نمی آید شاید کہ برای روز جزا نگاہداشتہ باشد اگرچہ امیدواری ہست کہ چون امروز پوشید ورسوا نساخت فردا نیز رسوا نکند شعر تا قیامت اگرچہ بانگذشتیم از گناہ ما خواہد گذشت رحمت او از گناہ ما وتواند کہ این کلام کنایہ از توبہ باشد کہ عفو لازم توبہ است وبالجملہ ہر گناہی کہ کردہ وخدا آنرا ستر فرمودہ باید کہ ازان گناہ توبہ کند وافشای آن ننماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکہ شان این ست کسیکہ ظاہر شد ما را گناہ وی برپا میکنیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکہ در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ست کہ فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فی ما بین شما

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس متحقق و واجب شد اقامت حد بر ان شد رواه ابوداود ورواه الحاكم وقال على شرطهما وهو في الموطا من مراسيل زيد بن اسلم
واین حدیث در موطا است از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعي عن مالك قال ابو عمر ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحديث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالك است
والحديث مالك پس آن مسند است امام الحرمين در نهایه گفته انه صحيح متفق على صحته وتعقب كرد او را ابن الصلاح وگفت هذا مما يتعجب العارف منه بالحديث وله اشباه لذلك كثيرة
اوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التي تفتقر اليها كل فقيه وعالم انتهى مصنف در تلخيص گفته رويناه في جزء هلال الحفار عن يحيى بن سعيد الانصاري
به الى قوله يستر الله وصححه ابن السكن وذكره الدارقطني في العلل وقال روي عن عبد الله بن دينار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه ❊❊❊

باب حد القذف

دشنام دادن و بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن** عايشة رضي الله عنها قالت لما نزل عذري
گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بعذر و برداشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصهٔ افک بود که مشهور است و در کتاب الله تطهیر و تزکیهٔ عایشه از ان نکور
قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر ايستاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند فذكر ذلك وتلا القران پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات را
که در تطهیر من بود و آن هیجده آیت است على احد الروايات في العدد من قوله ان الذين جاءوا بالافك الى آخر ثمان عشرة آية كما رواه ابن ابي حاتم والحاكم في الاكليل
من مرسل سعيد بن المسيب وفي البخاري العشر الآيات الى قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيها باعتبار العدد روايات اخرى فلما نزل امر برجلين وامرأة
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنين زينب
بنت جحش است که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه واشار اليه البخاري و اشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف است و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون واجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیت آنست که نیست حد
در قذف زنان مشهوره بصفت زنا انتهى ونیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر است و ظاهر حدیث
در ان است که ثابت نشد قذف عایشه مگر ازین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذي تولى كبره عبد الله بن ابي بن سلول است ولیکن جلد کردن آنحضرت
مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را هم منجملهٔ قذفه حد زد و آنکه باوردی گفته
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس رد کرده اند این را بانکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا في البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش هست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف را
اقامت بینه برانکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قذف دعوی بر قاذف است در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی در کار باشد و چون چهار گواه بگذراند از حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی است که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذي تولى كبره عبد الله
بن ابي بن سلول است و مسطح از قذفه بود و هو المراد بنزول قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه
قال اول لعان كان في الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این است که ان شريك بفتح شين و کسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهملتین ممدوده
صحابی حلیف انصار است و سحماء مادر اوست مشهور شده بوی قذف دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا هلال بن امية صحابي انصاري است یکی از ان سه تن
که تخلف کردند از غزوهٔ تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن وی زنا کرده است و روایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در ین
روایت نزول او در قصهٔ هلال است و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال است که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان هر دو

باین طریق ست که نزولش در شان هلال ست و مجئ عویمر هم موافق آن افتاده و قیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة او حد فی ظهرک
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه است الحدیث تا آخر حدیث که دران ذکر نزول آیه لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکرش درینجا
ضرورت ندارد ایراد اینحدیث درینجا برای دلیل ست بر آنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بروی
بسبب ملاعنه منسوخ شد و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچه آیه جلد قذف و هی قوله تعالی و الذین یرمون المحصنات سابق ست در نزول بر آیه لعان و الا آیه لعان
یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای تقذف زوج یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیه لعان قرینه است بر آنکه مراد بعموم در قوله تعالی و الذین یرمون
المحصنات خصوص ست یعنی من عدا ای قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص بخصوصه کذا قیل و تحقیق آنست که ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیه و لیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجد اتمام مقام چهار گواه ساخته و لهذا ایمان ایشان را شهادت نام کرده و گفته فشهادة احدهم اربع شهادات بالله و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود
بروی جلد قذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود پس شوهران در عموم و الذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل هستند و لهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة و الا فحد فی ظهرک و انزال آیه لعان برای افاده آنست که در صورت فقد زوج بینه یعنی اربعة شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه برای تاکید و تشدید
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور ست گویا در آیه اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعة شهداء و لم یحلفوا ان کانوا ازواجا المراد و غایتش آنکه آیه ثانیه بعض افراد عموم آیه اولی را مقید
بقید زائد عوض قید اول کرده وقت فقد اول و الله اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقه حافظ روایت در طبقه ثانیه
از تابعین ست یکی از قراء سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع و غیره و قرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرات کرده و ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و من بعدهم گفت عبد الله دریافتم این بزرگواران او کسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که میزدند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه و ازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر ست برای مذکورین و لیکن ورود نص در تنصیف حد زنا در اما ست لقوله تعالی
فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب گویا ایشان حد قذف در امة اگر قذف کند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم و الذین یرمون المحصنات را بعده قیاس کردند عبد را بر امة
در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکه قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود در اصول ست و این مذهب جماهیر علمای
امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاهریه و زهری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنا بر عموم آیت گویا معتقد عمل بر قیاس نیستند
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تمام نیست زیرا که علت الحاق عبد با امه ملک را قرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن بر آنچه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست که این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چه آنها ممتهن و مغلوب اند و لذا قال تعالی
و من یکرههن فان الله من بعد اکراههن غفور رحیم گرامی اهن و مثل این در ذکور وارد نشده زیرا که ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس میگوییم که عبد با امة در تنصیف حد زنا و قذف و غیر
ملحق ست همچنین نیست امته را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا که داؤد دران مخالف ست و اما در قذف پس خلاف داؤد و غیر او دران بالا
ذکر یافته رواه مالک و الثوری فی جامعه ترجمه ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم فلیرجع الیه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید
این زنا کرده است قائم کرده میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفته آن کس که درین صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیه
درو دلیل ست بر آنکه مالک در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل ست زیر عموم آیه قذف بنا بر آنکه مراد با حصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک ست اطلاق آن
بر حر و بر محصن و مسلم آمده و آنحضرت خبر داد که او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد و وارد شده که این حدود کفارات اند در حق
محدودان و این اجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علماست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد که در وی خلاف ست شافعیه و حنفیه آنرا رفته

که نیست حد بر قاذف او زیرا که وی مملوکه است قبل موت سید خود و مالک و ظاهریه گفته اند که حد واجب ست و صح ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما

باب حد السرقة

بکسر را و فتح آن در لغت گرفتن چیزی از غیر بنهانی مال باشد یا نه و ازینجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوک خفیه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا گفت عائشه رض فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد مگر در ربع دینار پس زیاده از ان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وی بفا و ثم ست نه بواو می آید و گفته اند معنی او آنست که ولو زاد او ازاد لم یکن الا صاعدا پس این حال موکده است و ایجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن کریم والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما الآیه ولیکن در ان ذکر نصاب سرقه نیست ازینجا علما را در ان خلاف شده که آیا نصاب شرط ست یا نه جمهور باشتراط رفته اند بدلیل احادیث باب و حسن و ظاهریه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بریده میشود در قلیل و کثیر بنا بر اطلاق آیت و بحدیث ابی هریره که نزد بخاری ست که لعنت کرد آنحضرت سارق را که می دزدد بیضه پس بریده میشود دست او و می دزدد رسن پس قطع کرده میشود دست او و جواب داده اند که آیت مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حدیث بیان اوست و مراد بحدیث بیضه نه قطع ید اوست بجهت دزدیدن او بلکه اخبار ست بتحقیر شان سارق و خسارت رنج او در بن سرقه یعنی چون تعاطی این اشیای حقیر کند و عادت و خلق او گردد روزی جرأت بر سرقه نماید و چیزی دزدد که در ثمن از ان اکثر باشد و بحد نصاب قطع ید رسد پس از قلیل حذر لازم ست تا در کثیر نیفتد ذکر ذلک الخطابی و سبقه ابن قتیبة الیه و در سبل گفته در وی تعسف ست و ممکن که چنین گویند که مراد مبالغه در تنفیر ست از سرقه و گردانیدن چیزی که در ان قطع نیست بمنزله چیزی ست که در ان قطع ست انتهی در سبل گفته و نظیر او حدیث من بنى لله مسجدا ولو کمفحص قطاة و حدیث اتصدقی ولو بظلف محرق ست چه معلوم ست که تسبیل مفحص قطاة صحیح نیست و نه تصدق بسم سوخته بنا بر عدم انتفاع باین هر دو پس مقصود آنحضرت صلی الله علیه وسلم جز مبالغه در ترهیب نیست یعنی در حدیث بیضه و ترغیب در حدیث مسجد و صدقه متفق علیه و چون ثابت شد که در سرقه نصاب ست پس در قدر آن خلاف علما ست تا آنکه اختلاف ایشان تا بیست قول رسیده کذا فی الفتح و از ده قول در نیل الاوطار با ادله ذکر کرده و گفته والبقية على ما ذكرنا الا الصلح جعلها مذاهب مستقلة لرجوعها الى ما حكيناه و لكن در سبل گفته والذي قام الدليل عليه منها قولان انتهى چنانکه ذکرش بیاید واللفظ لمسلم و در منتقی گفته رواه احمد والنسائی وابن ماجه ولفظ البخاری تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا بریده شود دست در چهارم دینار پس زیاده از ان زیرا که این نصاب قطع ید ست و ربع دینار در ان زمان سه درهم بود و دینار دوازده درهم رواه احمد و باین رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و این مذهب فقهای حجاز و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و احادیث دیگر که در قطع ید در مجن قیمتی سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعی گفته اگر قیمت سه درهم ربع دینار نباشد قطع در ان واجب نبود و نیز احتجاج کرده بانچه ابن منذر روایت کرده که آورده شد عثمان بدزدی که دزدیده بود اترجه را که قیمت کرده شد بسه درهم از حساب دینار که دوازده درهم ست پس برید دست او و از علی رضی الله عنه اخراج کرده که برید دست سارق در ربع دینار که قیمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعی گفته ربع دینار را نه سه درهم ست زیرا که صرف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دوازده درهم بیک دینار بود و همچنین بعد او و لهذا تقویم کرده شد دیت بدوازده هزار از درهم و یکهزار دینار از زر و این قول یکی از دو اقوال ست که در سبل آنرا ذکر کرده گوییم خلاف کرده اند در غیر ذهب و فضه از انچه بدان قیمت میکنند مالک در مشهور بان رفته که تقویم بدراهم می باشد نه بربع دینار وقتی که صرف مختلف باشد مثل آنکه صرف ربع دینار دو درهم بود و شافعی گفته اصل در تقویم اشیا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض خطابی گفته و لهذا در مسکوک قدیمه ده درهم را وزن سبعه مثاقیل می نوشتند پس معرفت شد دراهم بدنانیر و حصر کرده شد بدان و ازینجا شافعی گفته که اگر قیمت سه درهم ربع دینار نبود قطع در ان واجب نیست و باین رفته است ابو ثور و اوزاعی و داؤد و احمد بقول مالک رفته در تقویم بدراهم و گفته مالک هر واحد از ذهب و فضه معتبر فی نفسه است تقویم بدیگر نکنند و بعض بغدادیین ذکر کرده اند که در تقویم عروض نظر نمایند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست و في رواية لاحمد اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ما هو ادنى من ذلك ببرید دست دزد را در چهارم دینار و نبرید در چیزی که کمتر ست از ان و ابو حنیفه و اصحاب وی و سایر فقهای عراق بان رفته اند که نصاب

موجب قطع ده درہم ست و نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته ہذان القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل و فی الباب اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عهد رسول خدا ده درہم اخرجه البیهقی و الطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابوداؤد ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراهم و نسائی از عطاء مرسلا روایت کرده ادنی انچه بریده شود دران ثمن مجن ست و آن ده درہم باشد و گفته اند در صحیحین ست از حدیث ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگرچه در صحیحین ہست که قیمتش سه درہم بود مگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط ست در استباحت عضو محرم القطع مگر بحق در ہدایہ گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیراکه در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر و اصح باشند لیکن احوط همین ست و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست که این روایات مروی ہست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست و وی دران عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به ست نزد علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد و در نیل الاوطار گفته تعسف کرده طحاوی و زعم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده بیان اضطراب بر وجهی کرده که مفید بطلان قول او ست و مصنف در فتح الباری استیفای رد بر وی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب و اگر فرض کنیم که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تاهم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان زیراکه روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که هو دون عشرة دراهم باشد پس روایات مذکوره راجح باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و ازینجا لایح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر سقوط قطع در مادون آن و گردانیدن آن شبهه در درء حد بشبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درہم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درہم ست یا ده درہم یا جز آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس آنچه دران اضطراب ست مقدم کرده نشود بروی با آنکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درہم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف او ست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماعدای او با آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درہم از طریق محمد اسحق و عمرو بن شعیب آمده و درین هر دو کلام معروف ست اگرچه ما قدح در محمد بن اسحق نمی بینیم بنابر آنچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم

وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلثة دراهم برید آنحضرت دست دزد در سپری که بهای آن سه درہم بود و سه درہم بهای ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا و استتار و مکسور شد میم بسبب آنکه آله استتار ست قال قائلهم شعر وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا مجنه بکسر میم و جنان و جنانه بضم جیم هم گویند شافعی گفته ربع دینار موافق روایت سه درہم ست و دال ست او را روایت احمد لاتقطعوا فیما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی درینجا خبر داد که قطع در سه درہم بود و این نگفت مگر بهمین جهت که سه درہم ربع دینار ست ورنه منافی قول او لاتقطعوا فیما هو ادنی من ذلک باشد و معتبر دران قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنابر تساوی هر دو نزد مردم ست دران وقت یا در عرف راوی یا باعتبار غلبه و الا نزد اختلاف قیمت و ثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست متفق علیه توربشتی گفته حمل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع در کمتر از ده درہم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و بنای اجتهاد وی بود و ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درہم و از ام ایمن و پسرش ایمن بن عبید الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درہم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جوابش آنکه این حدیث در ثبت روایتین موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی ست تا مراد قول وی سبحانه السارق والسارقة بر وجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب این حمل پیشتر گذشته و اگر ثابت شود که رعایت

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس و غیره هم موقوف ست با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه و ابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست و این در صحیحین و عمل خلفای راشدین و حسنه و شاهد عدل ست درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمتر ست از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدرست ثمن مجن گفت ربع دینار و خلاف صحابه در ثمن مجن می تواند که از انجهت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد و بعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست ولیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دید دانست که این مجن کمتر ازین ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بالظن و تخمین پس قول عایشه و سیکه بالو ست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیای متداوله که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میبود در هیچ حاجت ای واجتهاد نیست پس احوط واحسن عمل بر حدیث باب و اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او اعمش که راوی اینحدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد ببیضه حدید ست و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاري ومسلم ویسرق الحبل فتقطع یده و می دزدد رسن را پس بریده میشود دست او و در شرح گفته شک نیست که بیضه را قیمتی هست و همچنین رسن را زیرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن و لیکن مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ قدس سره در ترجمه گفته این تکلف ست در سبل گفته تاویل اعمش غیر صحیح زیرا که حدیث ظاهر ست در تهجین بر سارق بر تقویت او عظیم را بر حقیر پس وجه در تاویلش آنست که فیقطع خبر ست نه امر و نه فعل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایة نصاب نمیکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس ازان منسوخ گشت یا اشارت کرد بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف ست و مراد آنست که وی تبعیت نفس میکنند در اخذ قلیل تا رفته رفته عادت میکند با خذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و اینحدیث از ادله ظاهریه است و تاویلش گذشت و موجب تاویلش همان تطبیق با حدیث باب ست لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عایشة رضي الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال عایشه گفت بدرستیکه قریش را کار در اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست حمزه کافر کشته شد در بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی با آنحضرت و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع فی حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکار ست گویا اسامه از سابق معلوم داشت که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست و آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ایها الناس انما اهلك الذین من قبلکم ای مردمان هلاک گردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند از شرف بزرگی و بزرگ و بلند قدر شدن واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوانی اقامت میکردند بر وی حد را و در روایتی انما هلك بنو اسرائیل آمده و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب تضییع حدود پس مراد بعموم این فرع خاص باشد و در حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنیاء و اقاموها علی الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست انهم کانوا یاخذون الدیة من الشریف اذا قتل عمدا و القصاص من الضعیف متفق علیه تمام روایت این ست والذی نفسی بیده لو کانت فاطمة بنت محمد لقطعت یدها فقطع ید المخزومیة رواه احمد و مسلم والنسائی یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من می دزدید هر آینه می بریدم دست او و شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست بمکارم اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون اینحدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت بعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم و همچنین صنع کرده مصنف

این قصه را دریجا و این بغایت ادب ست ولیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ایمهٔ حدیث بران نظر نکردند و کیف که مامور اند از شارع بقوله فاداها
کما سمعها و قوله ولیبلغ الشاهد الغائب و الفظ مسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حد و ترجمه کرد بخاری آنرا بقوله باب کراهة الشفاعة فی الحد اذا رفع
الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمترک و در حدیث عمرو
بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داؤد تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت
شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از
حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه
و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع و المشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست
و اخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک
ان یخلی سبیلک و قصهٔ سرقه ردای صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که در ان این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به
و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و برینکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده
که فرق میکند در میان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث
عایشه است اقیلوا ذوی الهیئات زلاتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در نیل گفته والراجح
عدم الفرق بین المحدودین و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه اٰخر عن عایشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه کانت امرأة بود زن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع
بعاریت میگرفت اشیا و اسباب از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا جحد منکر شدن با علم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت ببریدن
دست وی پس آمدند کسان آن زن اسامه را پس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله
و لفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت
فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکث لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسالها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی
صلی الله علیه وسلم فدعاها فسالها فقالت و الذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث
دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت
قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه
روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این ار د کرده و گفته جحد داخل ست
در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرده
پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او در سبل گفته دخول لفظ جاحد از زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد باین حدیث ثابت ست
جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروه بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری
و مسلم و البیهقی و غیرهم مصرحا بذکر السرقة و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابو الشیخ و علقه ابو داؤد و الترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع باین طور رست که حلی در قطیفه بوده
پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود و روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنا بر او بود بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرده که وی این عادت داشت و بان معروف بود قطع از جهت سرقه بود و بس خلاصه

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرہما وتکلف او غیر مخفی ست و نیز این مبنی ست بر آنکه معبر عنه زن و احدست و نیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده و این بحیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة و مصنف درینجا ضیع صاحب عمدة در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته و این دلیل ست بر آنکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودیعت و مخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب و بقیه الفاظ بران دلالت دارند و این منافی وصف آن در بعض روایات بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشیء علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس علی خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از آنچه در دست اوست بر وجه امانت و مراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند و اظهار حفظ و نصیحت میکند و خائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال هم می باشد و منه خائنة الاعین و این مسارقت ناظرست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او **ولا منتهب** و نیست بر غارتگر و غارت گرفتن مال ست بر طریق غلبه و علانیه و سرقه آنست که خفیه و پنهانی باشد و نهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد و اگر برین معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست **ولا مختلس** و نیست بر رباینده اختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن و در نهایه گفته هو من یاخذه سلبا و مکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز و حنفیه جمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که جاحد عاریت خائن ست و بر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را و بجاحد عاریت مخصص شد و قطع در جاحد عاریت خاصة نه دیگر خونه را و بعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از مردم غیر بعاریت میگیرد و مستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید و نزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بمجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیة ست و علما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل و اسحق و زفر و خوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت و اطلاق آیت و غیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی آنچه خفیه باشد و جواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود و مؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرنده رداء صفوان از زیر سر او در مسجد حرام و قطع دست مخزومیه و وی همین جحد عاریت میکرد و ابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابدست از تطبیق میان این و میان آنچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله واتوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی و در نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال نیست زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز و مؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجیء مستترا لاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت حرز را جزء مفهوم سرقه گردانیده و کذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب و عن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط و عن ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولاسیما بعد تصحیح الترمذی و ابن حبان لحدیث الباب و در سبل گفته وفی الحدیث کلام کثیر لعلماء الحدیث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه و کسر دال مهمله صحابی مشهورست در غزوه بدر حاضر نشده از جهت صغر و در احد و خندق و مشاهد دیگر حاضر گشته رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قطع فی ثمر نیست دست بریدن در میوه درخت مادام که بر سر درخت ست و آنرا برید حرز نکرده اند و باین تاویل کرده ست شافعی و گفته حوائط المدینة حرز نیست و اکثر ش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد و ثمر اسم ست جامع رطب و یابس از رطب و عنب و غیر هما کما فی البدر المنیر **ولا کثر** و نه در کثر بمثلثه بر وزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد و آنرا میخورند و از جانب سر درخت می بر آید و آنرا جمار گویند بضم جیم و تشدید میم بر وزن رمان و این تفسیر در روایت نسائی آمده ست و بعض گفته اند که کثر بمعنی شگوفه خرما ست و آنرا

نیز میخورند و اصح اول ست و ازینجا معلوم شد که در ثمر و کثر قطع نیست خواه در منبت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند و باین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام
از محرز و غیر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند و الا در گندم و شکر قطع ست
باتفاق و لحوم و اشربه و نحو آن بران قیاس ست و گفته این چیز نامرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر در حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابرست که بر اصل خود باقی باشد یا از وی بریده جدا گانه نگاه داشته باشند برابرست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیت و احادیث وارده در اشتراط نصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنا بر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع و احمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهریه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دیت حدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکور من یعنی احمد و اربعه و رواه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی و صححه ایضا الحاکم و البیهقی و الترمذی
و ابن حبان و اختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول و رواه احمد و ابن ماجة من حدیث ابی هریرة و فیه سعد بن سعید المقبری
و هو ضعیف **وعن ابي أمية** بضم همزه و فتح میم و تشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم يوجد معه متاع و یافته نشد با آن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إخالك سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو اصل أخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره و بعضی بفتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
وقع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلى گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فأعاد عليه مرتين او ثلاثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان ندارم تو نه دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بار ست و باین رفته ست ابن ابی لیلی
و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف در سبل گفته لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست
و راوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالکیه و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالک سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث مجمع حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده فأمر به فقطع پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد و جيء به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله وتب إليه
آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آکه باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد أستغفر الله وأتوب إليه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب عليه ثلاثا خدا و ندا بپذیر توبه او
و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسارق و درین باب آثار ست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود و او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت نکرده ام پس بگذاشت او را و گفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتری را پس گفت او را

اسرقت قولي لا اخرجه ابوداؤد والفظ له كذا في جامع الاصول وشعب الايمان ومعالم السنن ودر مصابيح گفته ابی رمثه برا وبثلثه بدل همزه ویا وابن
غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست اما این حدیث از وی نیست و ذکروی در ینجا غلط ست و اخرجه النسائي وابن ماجة والدارمي ولیکن نسائی
لفظ مرتین او ثلاثا نگفته و رجاله ثقات وخطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به ومنذری گفته گویا وی اشارت
بآنکه نیست راوی او را از ابامنذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه از وی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف میکند
توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هريرة رضي الله عنه فساقه بمعناه لیس انداز آنرا بمعنی او
وقال فیه و گفت و زیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست ورا پس داغ کنید او را بآتش تا باز ایستد خون
حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع و معلوم شد که امر بقطع و حسم طرف امام ست و اجرت قاطع و حاسم و قیمت دوا از بیت المال ست اینست از مال سارق و در
حدیث فضالة بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده و لفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه
رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف و اخرجه البیهقی ایضا بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمروا به ویده معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا
انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده وعلقها فی عنقه قال الراوی وکانی انظر الی یده تضرب صدره ودرینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق
در گردن او زیراکه دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد و انجام او را می بیند که این خسار بمفارقت
این عضو نفیس کشید و دیگران را هم بمشاهده این حال عبرت و انزجار از هیچو کار دست بهم میدهد واخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هريرة وقال لا باس
باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان واخرجه ابوداؤد فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هريرة ورجح المرسل
ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا یغرم السارق
اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست برآنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او
بعد از آنکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع آنرا تلف کرده باشد یا بعد آن و این را ابویوسف از ابوحنیفه روایت کرده و در شرح کنز که در مذهب ادست
تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل غرم آمد و لهذا اگر بار دیگر آنرا دزد دبریده نشود دست او و مذهب شافعی و احمد
و دیگران و روایتی از ابوحنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی و بحدیث باب حجت قائم نیست زیراکه دران
مقال ست و لقوله تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و در سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا دیگر حق آدمی و هر حق مقتضی موجب
خود ست و اجماع قائم شده برآنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند و چون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه و این دعوی که اجتماع دو حق
مخالف اصول ست صحیح نیست زیراکه هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست و تغریم برای تقویت حق آدمی چنانکه در غصب در سبل گفته ولا یخفی
قوة هذا القول رواه النسائي وبين انه منقطع و بیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیراکه روایت کرده است آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن
بن عوف و مسور عبد الرحمن را اندریافته نسائی گفت هذا مرسل ولیس بثابت ولهذا قال ابوحاتم هو منکر گفت ابوحاتم منکر ست و اخرجه البیهقی کذلک و ذکر له علة
اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوه آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذي حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر
حاجتمندی و گرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خای معجمه و سکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغیره یخبنه
خبنا وخبانا بالکسر عطفه وخاطه لیقصر والطعام غیبه وخباه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی و در سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شيء علیه

پس هیچ نیست بروی و مباح ست لهذا بنابر سد فاقه و من خرج بشيء منه فعليه الغرامة و هر که بیرون رفت با چیزی ازان یعنی هم خورد و هم برداشت و اخذ
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن و العقوبة و هم عذاب ست تا زاهم شود و اورا جزای بدنی یا مالی هر دو و این هر دو سزا در یک حدیث مجمل اند و بیهقی تفسیر کرده است
انها غرامة مثليه و بان العقوبة جلدات نكال و باین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست و شافعی در قدیم آنرا
جائز داشته بود و بعده رجوع کرد و گفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز این نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال و این منسوخ ست
و ناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه و آله و سلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه و نیست ضمان مگر بقیمت و کلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته و من خرج بشيء منه بعد ان يؤويه الجرين و کسیکه بیرون رود بچیزی پس ازانکه جا میدهد اورا جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما و خرمن آن جمعه جرن بضمتین و یؤوی از ایواست بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر را فعليه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که حرز نیست و چون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز و ازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع و لقوله في حديث آخر لا قطع في ثمر و لا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع في ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي و حريسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء و الجبل بالجيم الموحدة قيل هي المحروسة يعني در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست
و بعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریافت اورا شب پیش ازانکه بماوای خود برسد و مراح جای شب ماندن ماشیه و این ماخیر اقرب بمراد حدیث ست
در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزدیدن چیزی ست به پنهانی در لغت و لهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست و ظاهریه
و دیگران گویند شرط نیست بنابر اطلاق آیه کریمه و لیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما في القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه
ابو داود و النسائي و صححه الحاكم و حسنه الترمذي و في الباب احاديث بالفاظ وعن صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح و بود از مؤلفة القلوب آنحضرت اورا از غنائم حنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل و عطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید و نیکو شد اسلام او و هجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش بود و بجای اشتاه
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد و چادر اورا بگرفت صفوان اورا گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه و سلم آورد
ان النبي صلى الله عليه و سلم قال له پس گفت آنحضرت اورا لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع ید کسیکه دزدید چادر اورا یعنی بعد
اقرار او بسرقه و این اقرار یکبار پیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه و باین رفته اند حنفیه و شافعیه و مالکیه و هو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه
پس شفاعت کرد صفوان در حق او و گفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم و بوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا تصدق نکردی و نه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من اورا اما الآن که من حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
و بعفو تو ساقط نمیشود و نعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست و ازینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن و در حدیث
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ او ست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود و محرز باضطجاع وی بران و باین رفته اند حنفیه
و مالکیه در نهایة المجتهد گفته نائم چون تکیه کند چیزی را و وساده سازد آنرا محرز شود چنانکه درینجاست در کنز گفته هرکه بدزدد از مسجد چیزی و مالک وی آنجا باشد دست دزد ببرند
اگرچه محرز بحائط نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی و خلاف در حرز گذشته و قائلین حرز مثل شافعی و مالک گویند هر مالی را حرزی
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب و فضه نباشد و حنفیه گویند هر چه دران مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل و خارج باشد
و هر چه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة و نه شرعا و همچنین گفته اند که مسجد و کعبه حرز اند برای آلات و کسوت خود و اختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یا دست آخذ بریده شود

یا خود ہیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباش سارق ست دستش بریده شود زیرا که خفیه مال از حرز فرا گرفته و این مروی ست از علی و عائشه رضی
و قول ثوری و ابوحنیفه عدم قطع نباش ست زیرا که گور حرز نیست در سفر سفر گفته هذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الاصل منعها
ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتهی و ہم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابوحنیفه گفته
قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته دران قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اہل وی نباشد زیرا که مشارک ست دران
بنحو یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیهقی لیس بصحیح
ومنها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان و روی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا و رواه مالک عن الزهری
عن عبد الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاهد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف و رواه البزار
والبیهقی عن طاوس مرسلا و رواه ایضا البیهقی عن الشافعی عن مالک عن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن جابر رضی الله عنه قال**
جیئ بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت جابر آورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را **فقالوا** پس گفتند صحابه
یا رسول الله انما سرق جز این نیست که دزدیده است **قال اقطعوه** فرمود ببرید دست او را **فقطع** پس بریده شد **ثم جیئ به الثانیة** پستر آورده شد
دزد را دوم بار **فقال اقتلوه** پس فرمود بکشید او را **فذکر مثله** پس ذکر کرد مانند آن یعنی وہی دزد دست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس بریدند **ثم جیئ به**
الثالثة پستر آورده شد در سوم بار **فذکر مثله** پس ذکر کرد مانند آن **ثم جیئ به الرابعة کذلک** پستر آورده شد دزد را بار چهارم همچنین **ثم جیئ به الخامسة**
پس آورده شد دزد را بار پنجم **فقال اقتلوه** پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس بردیم ما او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاهی و انداختیم بروی سنگها اخرجه
ابوداود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث واستنکره و گفت که این حدیث منکر ست و نمیدانم درین باب حدیثی
صحیح قال الذهبی ضعفه ای مصعبا احمد و ابن معین ولیکن او را شاهد ست چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن حاطب نحوه و روایت کرد نسائی و ہم حاکم
از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن زید الجهنی نزد ابو نعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی
ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف دران نزدیک اہل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه انچه محکی ست از
عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له ست حکاه ابو مصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را از فقها که مباح داشته باشد
دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد از وی سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این دزد بطریق
سیاست بوده و امام را میرسد که اجتهاد کند در تعزیر مفسدان بهر نوع که خواهد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست ارتداد این مقطوع را
پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته اند وجه آنست که حمل کرده شود بر آنکه وی مستحل سرقه بود و لابد ست ازین تاویلات والا احتراز و القای او
در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و بصحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص
عموم ادله نهی از خون مسلم باشد ولیکن چون دران سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست همین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که
ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که پستر دزدید بار پنجم در عهد ابی بکر پس گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید
او را بعد بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را و نسائی گفته لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا و سبکی گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم
و بر آنکه هر چهار قائمه او در چهار بار بریده شوند و واجب قطع دست ست در سرقه اولی اجماعا و قرات ابن مسعود مبین اجمال آیت ست زیرا که وی چنین خوانده فاقطعوا
ایمانهما و کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنابر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چهارم پای دیگر

و این نزد شافعی و مالک است چنانکه دار قطنی از حدیث ابو هریره آورده که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله و در سندش واقدی است زرکشی گفته در وی مقال است و اخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا و اخرج الطبرانی والدار قطنی نحوه عن عصمة بن مالک و اسناده ضعیف و حنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از آنکه پای او را ببرید بار سوم آورده شد گفت بای شیء یتمسح و بای شیء یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء یمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه و خلده فی السجن و جواب داده اند که این رای اوست بمقاوم منصوص نشود اگرچه در منصوص ضعف است اما روایات دیگر مساعد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که قول این است و آنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دار قطنی است از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس برید از بند دست و در سندش مجهول است و ابن شیبه از مرسل رجا بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل و اخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجا عن عدی رفعه و عن جابر نحوه و اخرجه سعید بن منصور عن عمر و روایت از علی مختلف است گویند خنصر و بنصر و وسطی می برید اخرجه الشافعی و زهری و خوارج گفته اند از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید همین است در سبل گفته والاقوی الاول للدلیله المأثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه است چه اطلاق ید بر کف و بر ساعد و بر عضد مع آن می آید و اما محل قطع پای پس مفصل قدم است و مروی است از علی که وی از کعب می برید فائدہ احمد و ابو داود از عطا از عائشه روایت کرده اند که آنحضرت او را گفت وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لا تسبخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده است بد دعای خود بر وی و از اینجا معلوم کرد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکند و هم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده است که ظلم میکند مردی از روی ظلمه پس شتم و دشنام میدهد مظلوم ظالم را و تنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند و تمام میگیرد حق خود را و ظالم را بر وی فضل و زیادتی می باشد و در ترمذی است از عائشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی و عافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول است بر باغی که وقیح صاحب جرات و فجور باشد و ثانی بر کسیکه از وی نادر احیانا واقع شده باشد پس اقالة عثرة او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی و واحدی گفته اگر انتصار از برای دین است محمود است و اگر از برای نفس است مباح غیر محمود و اختلاف کرده اند علما در تحلیل ظلامات بر سه قول ابن مسیب هیچ کس را معاف نمیکرد نه عرض و نه مال و سلیمان بن یسار و ابن سیرین معاف میکردند هر دو را و مالک تحلیل عرض است نه مال والله اعلم بحقیقة الحال

باب حد الشارب و بیان المسکر

باب در بیان حد میخوار و بیان چیزی که نشآور است وعن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام است بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش زند و بدآرد و این مؤنث است گاه مذکر آرند و خمره گویند اطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بر همین معنی است که گفته شد و اختلاف در آن است که اطلاق خمر بر غیر این معنی مثل عصیر مسکر و نبیذ و غیر ذلک حقیقت است یا مجاز اصحاب قاموس گفته عموم اصح است زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت است و بر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت است کما جزم به صاحب المحکم و صاحب بدایه گفته الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم انتهی یا از باب قیاس پس خمر حقیقی است نزد مثبت تسمیه بقیاس و راغب تصریح کرده که خمر نزد بعض نام هر مسکر است و نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غیر مطبوخ و ترجیح داده که هر شیء ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد بخمر بنا بر مخامرت و ستر او عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری و ابو نصر القشیری و الدینوری و صاحب القاموس مؤید اوست اینکه حرام شد خمر و نبود شراب ایشان در مدینه آن وقت مگر نبیذ بسر و تمر و مؤید این است که خمر در اصل بمعنی ستر است یعنی پوشیدن و منه خمار المرأة زیرا که خمار می پوشد روی او را و در ینجا بمعنی اسم فاعل باشد یعنی ساتر للعقل

وبمعنی تغطیه آید زیرا که در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و در لسان خمره ای غطاه و این بمعنی اسم مفعول ست و منه خمروا آنیتکم ای غشوها و بمعنی مخالطت ست زیرا که
می آمیزد عقل را از خامره بمعنی خالطه و منه ع هنیئا مریئا غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک ست زیرا که گذاشته میشود تا آنکه می در یابد و منه اختمر العجین ای بلغ
وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه اوجه در خمر موجود ست زیرا که وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و متغیر گشت و چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بر وی
و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیده شد او را خمر زیرا که ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه اوست در سبل از نجم وهاج آورده که خمر باجماع نام مسکر از عصیر عنب ست
اگرچه کف نزند و ابو حنیفه قذف زبد بشرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب ما در وقوع لفظ خمر بر نبیذ حقیقةً مزنی و جماعه بدان قائل ست زیرا که اشتراک در صفت مقتضی
اشتراک در اسم ست و این قیاس در لغت ست و آن جائز ست نزد اکثر و هو ظاهر الاحادیث و رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بر آن مگر مجازا و خطابی
این را رد کرده و گفته قومی گمان دارد که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا هستند
پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند بامکان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر
بعصیر عنب لقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسد ست زیرا که درین صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شیء بحکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سائر
حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر ست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین ست که قائل اند بآنکه نمی باشد خمر
مگر از آب انگور و هر چه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه ست زیرا که چون تحریم خمر فرود آمد
ایشان از امر باجتناب خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان آنچه از آب انگور میگیرند و آنچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر آنچه از غیر عصیر عنب بود
آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر دران ترددی نزد ایشان می بود توقف میکردند از اراقت و ریختن آن
تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بیاید که نازل شد تحریم خمر و این پنج چیز ست الحدیث و عمر از اهل لغت ست اگرچه احتمال ست که اراده بیان
چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین مسمی در لغت ست چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت
شرعیه باشد و دال ست این را حدیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر مجهول بود مسمای او نزد مخاطبین
بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر ست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیر هما از حقائق شرعیه بود انتهی گویم این مخالف چیزی ست که از وی قریب نقل کرده شد
و ضعف این کلام غیر مخفی ست زیرا که خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهور تر هر شیء نزد ایشان ست و نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی ست
گویا مراد وی این ست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود شرع آنرا تعریف کرد مثل مزر که آنرا اضافت بسوی متخذ از ذره و شعیر میکنند و نحو هما و بران
اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع بتعمیم اسم هر مسکر آمد و از ینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف زبد کند حقیقت لغوی ست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی ست
یا قیاس در لغت یا مجاز ست و مقصود که تحریم مسکر ست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند عمر و علی و سعد و ابن عمر
و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن مسیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اصل
حقیقت ست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس بقوله والعموم اصح واما دعاوی متقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان میکنیم آنها را الجد
تقریر مذاهب مگر آنکه تکلم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده فجلد ه بجریدتین نحو اربعین
پس زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما قریب چهل تازیانه ابن وهب گفته جرید بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرماست و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی
شاخ باریک نرم و بعض گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا عصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجرید سعف النخل و درینجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و دران دعوی اجماع کرده اند
و درین دعوی نزاع ست چه از گروهی از اهل علم منقول شده که واجب نیست دران مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص نکرده بر حد معین بلکه ثابت از وی مطلق ضرب ست و دران دلیل

برآنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب و هرکه تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین سوط کرده و احتجاج نموده باآنکه
اجماع صحابه است و خلاف کرده او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعده گفته اصح جواز او بسوط است و مصنف از بعض
متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین است و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هریکی در سبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول است
اقرب آنها جواز جلد بعود غیر جرید است و جائز است اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پاپوشها و روایت باب مصرح است بآنکه این اربعین بجرید تنها بود و در روایت نسائی
آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی است که امر کرد قریب بیست کس را پس زد او را هریکی دو جلده بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین
طریق که جمله ضربات قریب چهل بود مگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این اصح است باعتبار تجوز ضرب بجرید است و مبین اجمال روایت مذکوره در حدیث انس است که جلد کرد
آنحضرت در خمر بجرید و نعال همچنین مبین سائر روایات مجمله است قال و فعله ابو بکر گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و این اخیر کرده است
شافعی فلما کان عمر پس هرگاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او و در روایت ابو داود و نسائی چنین آمده که خالد
بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بودند نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید از ایشان فقال پس گفت عبد الرحمن
بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه است اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن یزید آورده که
مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر
هشتاد تازیانه زد و لیکن این حدیث معضل است و لهذا از علی طریقهاست ابن حزم انکارش کرده بود در معنی او نکارت است زیرا که قول الا ذی در قریه معدود نیست چنین و غیر عائد
و قریه نیست مگر از عمد متفق علیه ابن حبه در کتاب وجه الجمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در خمر هشتاد تازیانه زده مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی التصحیح آری ابن الطلاع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق است که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده بود
ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون کرد آنحضرت
در خمر چیزی در سبل گفته و لیکن مخفی نیست که قول مصنف ولمسلم عن علي عليه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنتی فی قصة الولید بن عقبة
مسلم راست از علی در قصه ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در آن این است که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر وی عبد الله بن جعفر را گفت
تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عدد رسید گفت باز مان جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين و ابو بكر اربعين و عمر ثمانين و كل سنة
تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت است و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر است بسوی من این مؤید آنست که وی این عدد دوستر داشته
بسبب جرات شاربین آنکه مطلقا این عدد بزد او محبوب تر باشد پس وارد نشود که وی فعل عمر را چه تسیم احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر است
که آن هشتاد تازیانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل باز مان دال است بر آنکه وی احب بفعل نیاورده و جواب آنست که در صحیح بخاری است از روایت
عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصه واحد است و آنچه در بخاری است ارجح است و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین
و این اولی است از جواب دیگر و آن این است که زد او را بسوطیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف است بنا بر عدم مناسبت سیاق حدیث و روایات
از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نحو اربعین است در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این نحو اربعین متقدر است
و علما دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده است بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه
چه احدی بران انکار نموده و شافعی در مشهور و داود بآن رفته که اربعین است زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین است و استقرار امر در خلافت ابی بکر برین شد
در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات و اختلافها علم ان الاحوط الاربعون و لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون جمیعها

جائزة فإنه لو وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل والقول كما في حديث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المأمور به هو الجلد الذي وقع منه صلى الله
عليه وسلم ومن الصحابة بين يديه ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره ولا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير إليها وهي رواية الثمانين لأنا نقول هي زيادة شاذة لم يذكرها
إلا ابن وجيه كما تقدم ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه صلى الله عليه وسلم طلب عمر المشورة من الصحابة فأشاروا عليه بآرائهم ولو كان قد ثبت تقديره منه صلى الله عليه وسلم
لما جهله جميع أكابر الصحابة انتهى گويم مراد بافعال وارده از آنحضرت جلد ست گاهی بجريد وگاهی بنعال وگاهی بهر دو فقط وگاهی باين هر دو مع جامها وگاهی بدست ونعال ومقادير
منقوله درين باب بطريق تخمين ست و نهايت اين نحو اربعين گفته والله اعلم وفي هذا الحديث ودرين حديث اين ست ان رجلا شهد عليه انه رآه يتقيأ الخمر
فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها يعني يكه مردی گواهی داد وشد بروی بآنکه دید او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده است
اخرجه مسلم ست که گواهی داد بر وی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده و دیگر که وی قی کرده الحديث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک و موافقین با وست که هر که
قی خمر کند حد شارب خمر زده شود و دیگران مذهب با عدم حد ست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمر ست یا بر وی اکراه کرده باشند وجز آن از اعذار مسقطه حد ود
ودلیل مالک درینجا قوی ست زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بن عقبه که ذکر درین حدیث انتهی در سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد قی تنها تقصیر ست زیرا که
موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر تقی بوده انتهی گویم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر تقی بوده باشد با قطع نظر از شهادت واحد یا اثنین چه اجرای حد
بعد شهادت معتبره خود معلوم ست وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في شارب الخمر فاجلدوه گفت آنحضرت در حق خمر
وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید او را ثم اذا شرب فاجلدوه پس هرگاه بخورد پس تازیانه زنید او را ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه باز هرگاه بخورد سوم بار
پس بزنید او را تازیانه ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس هرگاه بنوشد بار چهارم پس بزنید گردن او را از روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست
ابوداود از روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد او لی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم واز حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسبه قال في الخامسة فان
شربها فاقتلوه وكذا في حديث غطيف في الخامسة وباين رفته اند ظاهريه و مستمر شد بران ابن حزم و احتجاج کرد برای آن و دعوی اجماع بر عدم نسخ کرد و هو الظاهر في الباب
عن ابن عمر و جمهور بر آنند که منسوخ ست اما ذکر ناسخ صریحا نکرده اند مگر آنچه می آید از روایت ابوداود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم و درینجا میگویند که
قول اقوی ست از ترک شاید که بعذری ترک کرده باشد اخرجه احمد وهذا لفظه این که مذکور شد لفظ احمد ست بخاری گفته هو اصح ما في الباب واخرجه ايضا
الشافعي والدارمي وابن المنذر وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سعيد والمحفوظ انه عن معاوية والاربعة يعني ابوداود
ونسائي وابن ماجه وترمذي وذكر الترمذي ما يدل على انه منسوخ وذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب
در کرت چهارم و آن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بران مگر حدیث جمع بین الصلاتین بخوف ومطر و دیگر حدیث
قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووی عنه و نیز ترمذی گفته انه لا نعلم في ذلك اختلافا بين اهل العلم في القديم والحديث وصاحب دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة
بالحبيب درين قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ از ان بحث کرده
فليرجع اليه واخرج ذلك ابوداود صريحا عن الزهري وروایت کرده است ابوداود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری
از قبیصه بن ذویب ست گفت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به
قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة انتهى شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را و نیست اختلاف دران میان اهل علم
خطابی گفته امر بقتل بطريق وعيد و زجر و تهديد و ردع و تحذير بوده نه بفعل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست و محتمل که در بار پنجم واجب باشد
پس منسوخ شده بنا بر حصول اجماع از امت بر عدم قتل و منذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر واجمعوا على انه لا يقتل اذا تكرر منه

الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده بالرابع مرات للحديث و هو عند الكافة منسوخ انتهى و بعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه مثل اين ست كه آورده شد نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس زد او را و نكشت رواه الترمذى و ابوداود و النسائى و مثبت قتل گفته كه حديث باب متاخرست از احاديث ناضيه بعدم قتل زيراكه اسلام معاويه متاخرست و جواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست جائزست كه از صحابه ديگر كه اسلام شان تقدم بر اسلام وى باشد روايت كرده و خطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر و عبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده و دران اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك قد اتى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد و قصه نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيراكه عقبه بن حارث او را حضر كرده در حنين يا مدينه و اسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود على الخلاف و حضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بيان استدلال كرده اند و مجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم و اين فعل ست و آن قول او و قول مقدم ست بر فعل در اصول فقه و اجماع خود صحيح نيست بسبب خلاف طائفه دران و الى هذا جنح فى السبل و جنح الشوكانى الى مذهب الجمهور و عندى التوقف حتى يفتح الله و هو خير الفاتحين **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اذا ضرب احدكم فليتق الوجه چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى برروى نزند در حد و نه در غير آن و همچنين در مراق و مذاكير مجدود چنانكه ابن ابى شيبه از على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن و بده اعضاى او و بده هر عضو را حق او و پرهيز روى و مراق و مذاكير او را اخرجه عبد الرزاق و سعيد بن منصور و البيهقى من طرق عن على عليه السلام و نهى از مراق و مذاكير از انجهت ست كه در زدن اينها امن بر محدود نيست و در ضرب فى الراس خلاف ست جماعة از علما بعدم ضرب سر رفته زيراكه غير مامون ست و ديگران بجواز رفته بدليل قول على و اضرب الراس و بقول ابى بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابى شيبة و در سندش ضعف و انقطاع ست و مالك گفته نزند مگر در سر **فائده** در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بحثى تراب و تبكيت و چون پشت او برگشت دشنام دادن گرفتند قوم و بد دعا كردند بروى قائلى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا و لكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازرى گفته تثريب و تبكيت واجب ست و اما صفت سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبى صلى الله عليه و سلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا پس بايد كه ميان جديد و خلق باشد و رافعى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط الحد بين سوطين و ضربه بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور تلوى و تلف و كلام درين باب گذشت **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تقام الحدود فى المساجد برپا كرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا و حد سرقه و حد شرب خمر و مانند آن و قصاص نيز داخل اين حكم ست زيراكه مسجد بنا كرده نشده است مگر براى نماز فرض و توابع آن كه نمازهاى نفل باشد و ذكر و تدريس علوم و اين حكم در عموم مساجد ست و در مسجد حرام اگر كسى بكشد و التجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروى كار بمنع طعام و شراب و مانند آن تا بى اختيار شده برآيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست و نزد شافعى جائزست استيفاى آن در حرم و كلام درين مسئله هم گذشته رواه الترمذي والدارمي و الحاكم و در سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست و او ضعيف ست و رواه ابوداود و الحاكم و ابن السكن و احمد و الدارقطنى و البيهقى من حديث حكيم بن حزام و لا باس باسناده و رواه البزار من حديث جبير بن مطعم و در سندش واقدى ست و رواه ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد فى المسجد و فيه ابن لهيعة و له طرق اخر و الكل متعاضدة و عمل كرده اند بران صحابه ابن ابى شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حدى پس گفت بيرون كنيد او را از مسجد بعد تر بزنيد او را و سندش بر شرط شيخين ست و از على روايت كرده كه مردى آمد و سرگوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن اين را از مسجد و قائم كن بروى حد و در سندش مقال ست و رفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد و اسحق و كوفيين بدليل مذكور و ابن ابى ليلى بجواز رفته و دليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده ست

این بطال گفته قول بن نزه المسیح را اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر بدرستیکه فرود آورد
خدا حرمت خمر را وما بالمدینة شراب الا من تمر ونیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک و نخست انچه از درخت خرما ظاهر میگردد
طلع ست بعده خلال پس بسر طلع بفتحتین و خای معجمه پس بسر بضم با و سکون سین پس تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست
بر ابوحنیفه که خاص میکند اسم خمر را با آب خام انگور و گفته که اطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن و در حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر
عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ائمه ثلاثه و همین ست ارجح من حیث اللغة والشرع و کلام دران گذشت اخرجه مسلم ولفظ بخاری از حدیث انس
این ست که بتحقیق حرام گردانیده شد خمر در هنگامی که حرام گردانیده شد و نمی یابیم ما خمر انگورها را مگر اندک واکثر خمرهای ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و درینجا
دلیل ست بر تسمیه نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیه تحریم کما سلف **وعن** عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن می وهی من خمسة و این خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور والتمر دوم از خرمای خشک
والعسل سوم از شهد والحنطة چهارم از گندم والشعیر پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما
یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز ولهذا گفت والخمر ما خامر العقل و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیزها
نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر می در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باثم در قوله تعالی انما حرم ربی الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گوید **شعر** شربت الاثم حتی زال عقلی * کذاک الاثم یذهب بالعقول * و خمر را در لغت عرب اسامی کثیره
که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست و از جو خمر ست و از تمر خمر ست و از زبیب خمر ست و از
عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ائمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه مسکر آید
بسیار و اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثها ست و بعضی از آن بیاید و امام احمد را درین باب تصنیفی وافی بمقصود ست کذا قالوا و شیخ
در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث اصلح واحری ست بزجر مردم و منع ایشان از مفاسد و ارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابوحنیفه
رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بخام از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمیکنند
اسم خمر را بر غیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و انچه جز این ست از مسکرات حرام ست بعلیت اسکار و نیست نجس عین و نیست اندک از وی
که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه است و در روایتی غلیظه
و در روایت دیگر و واجب ست حد بان وقتیکه مستی آرد بخلاف مای عنب که نجاست وی غلیظه است باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد حد
بشرب قطره از آن و بتحقیق راه یافته است ازین قول بعضی بطالان و فاسقان اتساع قول باباحت این چیزی که ساخته میشود از قند و جز آن در دیار ما
که بمراتب سخت تر مستی آرنده تر ست از مای عنب و فتوی داده مر فاسقان را بحل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست
باتفاق بی شبهه و کدام یک صبر میکند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاهداشت تا میرساند بهلاک
و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بمای عنب مستند گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنا بر عدم دلیل دال بران و در مجلد اول
این شرح کلام دران گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گرفتیم که خمر در لغت
خاص بآب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح و مجروح ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است نهایت آنست که اطلاق وی بر غیر مای عنب حقیقت
شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین و درینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس مقدم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف متفق علیه واخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس است
زیرا که دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار ست از شراب مردم مطلقا **وعن** ابن عمر رضی الله
عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر فرمود هر مستی آرنده خمر ست و این صریح ست در آنکه خمر مخصوص نیست بخام از آب انگور
چنانکه ابو حنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از
اصحاب لغت باشد زیرا که ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان
اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست
نه اکبهم زیرا که معنی اکب بر روی افتاد ست و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهو ست از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که
آنچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور
نزد ترمذی از ابو هریره است مروی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست و صحتش مجمع علیه ائمه علم و علاوه آن اهل لغت هم درآن
بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح تر ست زیرا که هرگاه حرام شد خمر در مدینه
آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیهٔ خمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط ست و خمر می پوشد عقل را و خلط و خبط میکند
آنرا انتهی و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجود ست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد
قول ابو حنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچ اگر نیست این بس که ترا یکدمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد **وکل مسکر**
حرام و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف خلافا لمحمد که مثلث
حلال ست و آن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی ست که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایة
و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابو حفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابو حنیفه و ابو یوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیرا که
ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت
و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق و ذکر کرده است ابو یوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام ست و نشستن بر آن حرام
و رفتن بسوی آن حرام و برین خلاف ست نبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب ست نفقه تحصیل
قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابو حنیفه و ابو یوسف درینجا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر ست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر
و هر مسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد از مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر ست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه درین جنس صلاحیت
اسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هرچه جنس او مسکر ست قلیل و کثیرش حرام ست و استدلال کرده اند بهمین حدیث باب
و حدیث جابر که بیاید و حدیث عائشه نزد ابو داود کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابو داود و حدیث سعد بن ابی وقاص که
گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان والطحاوی و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیستند
از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد ست بحدیث باب ابو المظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته اند
کوفیان و ابو حنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را
کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسیده او را ابو جویریه از باذق ببای موحده

وذال معجمه مفتوحه وقیل مکسوره فارسی معرب است اصلش باده یعنی طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسکر فهو حرام الشراب الحلال الطیب لیس
بعد الحلال الطیب الا الحرام الخبیث و بیهقی از وی روایت کرده که آمد او را قومی و پرسید از طلا گفت چیست طلای شما چون پرسید مر ایشان گفتند برای من
گفتند دربان میتیز گفت مرفته گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسیار نوشد از ان گفت پس هر مسکر حرام است و نیز از وی آورده که گفت در
طلا که آتش حلال نمیکند چیزی را و نه حرام میگرداند آنرا و از عایشه روایت نموده که پرسید ابو مسلم خولانی ای مادر مؤمنان ایشان یعنی اهل شام می نوشند
شرابی که ایشان را میتیا گفته میشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حبی سمعت حبی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یقول ان اناسا من امتی یشربون الخمر
یسمونها بغیر اسمها و مثل این از ابو مالک اشعری از آنحضرت آورده که فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغیر نام او زده شود
بر سرهای ایشان معازف خسف کند خدا ایشان را در زمین و بگرداند از ایشان بوزنها و خوکها و از عمر آورده که وی گفت می یابم از فلان بوی شراب و زعم کرده
وی طلا نوشیده است و من سوال کننده ام از انچه وی نوشید پس اگر مستی می آرد تازیانه زنم او را پس زد حد تام اخرجه مسلم و روایت کرد بیهقی از ابو عبید
که وی گفت آمده است در اشربه آثار کثیره مختلفه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و اصحاب او و هر یکی را تفسیر است پس اول آن خمر است و این افشرده انگور است
که جوش آرد و این از ان جنس است که نیست اختلاف در تحریم آن میان مسلمین اختلافی که هست در غیر اوست دیگر سکر است بفتحتین و آن نقیع تمر است که آتش
آنرا مس نکرده و در ان از ابن مسعود مروی است که السکر خمر دیگر تبع بکسر موحده و سکون فوقیه و آن نبیذ عسل است دیگر جعه بکسر جیم و آن نبیذ جو است دیگر مزر و آن
از ذره است این هر چهار تفسیر از ابن عمر آمده است و زیاده کرد ابن منذر در روایتی از وی که گفت خمر از عنب است و سکر از تمر دیگر سکرکه بضم سین و سکون کاف و ضم را
و کاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد دیگر فضیخ بفا و ضاد معجمه و خای معجمه چیزی که مفتضخ شود از بسر بغیر آنکه مس کند او را آتش و ابن عمر آنرا افضوح نام کرده ابو عبید
گوید پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خلیطین است و بعض عرب خمر العینه طلا نامند چنانکه عبید بن الابرص گفته هی الخمر تکنی الطلاء کما الذئب یکنی ابا جعدة و همچنین خمر را
باده نامند و می خوانند پس این آثار مؤید عمل بر عموم اند و با تعارض ترجیح تحریم راست بر مبیح و از ادله جمهور است قول مصنف **وعن** جابر رضی الله
عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسکر کثیره فقلیله حرام چیزی که مست میگرداند بسیار وی پس اندک وی نیز حرام است
زیرا که قلیل وی می رساند بکثیر عادت و طبیعت بشری برین واقع است پس واجب بود اجتناب از ان و در شرح کنز بعد ذکر مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف موافق انچه در کلام
شیخ نقلا عن الترجمة گذشته نوشته است که حلال از خمر چهار چیز است نبیذ تمر و زبیب اگر ادنی پخته اند و اگر چه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاید بلا لهو و طرب
و خلیطین که آب تمر و آب زبیب را با هم آمیزند و خلط کنند و نبیذ عسل و تین و گندم و جو و ذره پخته باشد یا نه و مثلث عنبی انتهی در سبل بعد نقل این کلام گفته
این انواع است که بحرمتش قایل نگشته و استدلال کرده که زیر اسم خمر داخل نیست پس ادله تحریم شامل آن نباشد و حدیث ابن عمر را که بالا گذشته تاویل کرده اند
طحاوی گفته مراد بدان چیزی است که واقع شود سکر نزد خوردن او و مؤید اوست اینکه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنکه قتل کند و گفته دال است این احادیث
ابن عباس مرفوعا حرمت الخمر قلیلها و کثیرها و السکر من کل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه با آنکه بر تقدیر
صحت نیز احمد و غیره گفته که راجح در ان روایت مسکر است بضم میم و سکون سین نه سکر بضم سین یا بفتحتین و بر تقدیر ثبوت وی این حدیث فرد است مقاوم احادیث مذکوره
نخواهد شد و در شرح مذکور ادله از آثار و احادیث آورده که هیچ شئی از ان خالی از قادح نیست فلا تنتهض علی المدعی اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذی
و رجاله ثقات و اخرج النسائی و الدار قطنی و ابن حبان و البزار من طریق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیه بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن قلیل
ما اسکر کثیره و فی الباب عن علی علیه السلام عند الدار قطنی و عن خوات فی المستدرک و عن سعد فی النسائی و عن ابن عمر فی ابن ماجه و النسائی ایضا و ابن عمرو و زید فی الطبرانی در سبل گفته در اکل تقوم به الحجة و تقدم
تحقیقه انتهی و عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام رواه احمد و الترمذی و ابو داود و ابن حبان و اعله الدار قطنی

بالوقف و رواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقیة منه حرام و فرق بفتح فا و سکون او و فتح نیز آمده پیمانه مدینه شانزده رطل و فرق و ملاء کف عبارت از قلیل و کثیر ست
وصححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زیر این حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگر چه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مستی نمی آرد بلکه
مخدر ست و سست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند و پیدا میسازد آنچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست
و ابوداؤد روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که مورث فتور و خور در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه
حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه رح فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایة سادسه از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات و بدتر از خمر است
ببعض وجوه زیرا که مورث نشاء و لذت و طرب ست مانند باده و حکی و صعب میشود بروی طعام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در منقول **بشعر** حرموها من غیر عقل و نقل
و حرام تحریم غیر الحرام حرام و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه رح گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست
اگر انسان قدر درهم دو درم از ان بخورد و قبائح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بست مضرت دینیه و دنیویه در ان شمرده اند و قبائح خصال او
در افیون هم موجود ست و در ان زیادت مضارست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این از وی نقل کرده اند و بر ان
اعتماد نموده انتهی کلام السبل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم ینبذ له الزبیب فی السقاء
بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در اناء چرم که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه بسازند از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر و غیره
و از ینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز والغد و در فردای آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در مقصود ست
سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة شربه و سقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا و می نوشانید فان فضل بفتح ضاد و کسر آن شیء اهراقه
پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میریخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنا بر تغیر بودی نه بسبب جزم با سکار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ ست
نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب بیندازند بی طبخ تا حلاوت وی بجملگی بر آید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب
در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود و لیکن او را نگاه دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار کشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول میکرد
و این نیز نافع ست بدن او در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ائمه مذهب حنفیه
اباحت و جواز ست ما لم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست
کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست
بر جواز شرب او و خود نوشیدن و ترک دادن بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل در ان بر بلوغ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنا بر تغیر طعم او بود از حموضه و نحو آن
پس مبادرت در ان بخوف فساد بود و محتمل که او برای تنویع باشد یعنی اگر مشتد نشد و بعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد و اگر سخت تر شد امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووی
فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث را لفظها ست قریب بهمین معنی بروی اهل السنن بنحوه **وعن** ام سلمة رضی الله عنها
عن النبی صلی الله علیه و سلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانیده شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث
دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون در ان شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست باین رفته است شافعی و بعضی گفته اند
اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن از آنچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح ست
و در بحر زخار بر ان دعوی اجماع کرده و در ان خلاف ست و ابو حنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست
در سبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مذکور که عام ست هر محرم را در خمر و باج گفته شیخ تقی الدین سبکی رح فرموده هر آنچه اطبا از منافع خمر

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیه مائده او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران هیچ نفع نیست وبهین ساقط شد مسئله تداوی بخمر وابن قول که وی گفته منقول ست از ربیع وضحاک ودر وی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا اسند کرده اند که فسر موده آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس نه شفا وصحت بدن است بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن را در عاقبة الامر مفسد ومضر ست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص قد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة وعن وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید رضی الله عنهم سوید بعضی سوید بن طارق گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میساز د آنرا برای دوا فقال انها لیست بدواء ولکنها داء پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افاده حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست وزیاده کرد که خمر داء ست واز جمله مستعملین او معلوم ست که شرب وی مولد ادوای کثیره ست وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی داء ست وسبیل گفته فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشویق الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یصادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولا شک انهم یدلون تلک الاشعار بلسان الشیطان یدعون الی ما حرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابو داود وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال العقیلی وغیره علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام رواه ابو داود وازینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا غیر آن ابن رسلان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب ما یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات ست سوای مسکر برابر ست بحدیث عرنیین در صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی از وی موجود باشد وقائم مقام او شود از طاهرات بیهقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث عرنیین انتهی در نیل گفته لا یخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل بان یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزير وحكم الصائل

تعزیر مصدر عزر از عزر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم ولتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه نصرت دهید آنحضرت را ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را وتعزیر در شرع تادیب ست بر گناه که نیست حد دران وابن مخالف حد ست از سه جا اول آنکه مختلف ست باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئات اخف ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائز ست نه در حدود سوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق ناتمام ست وتعزیر نامیده بنا بر دفع ورداد از فعل قبائح ومی باشد بقول وفعل حسب اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل اسم فاعل ست از صیال علی قرنه اذا استطال علیه واستطالت حمول حمله کردن بر دشمن در جنگ سعدی گوید ع کسنور مغلوب بصید ل علی الکلب مراد درینجا بدان قتال در فتنه ست عن ابی بردة الانصاری بضم با وسکون را ابن نیار بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه ست خال براء بن عازب حاضر شد عقبه ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وبا علی بود در تمامه حروب او وبراء وجابر از وی روایت دارند مات سنة خمس واربعین انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول وی شنید آنحضرت را میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود وبالای ده تازیانه ولفظ یجلد بصیغه معلوم ومجهول هر دو مروی ست یعنی بصیغه نهی ومروی ست در روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود حضرت اله تعالی مقرر کرده

جلد

مشروع آنرا معین و مقدر کرده و بعد مخصوص مثل حد زنا و قذف و نحوها یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه زیرا که تخصیص اصطلاح فقهاست و عرف شرع اطلاق حدت
بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره و ابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده و با بن قیمه است حافظ ابن القیم و گفته مراد به نهی تادیب
برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبد الرحمن
بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته و این هر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث
زیرا که سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا و سرقه و شرب خمر و محاربه و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس در حد و در قصاص در
اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت و لواطه و اتیان بهیمه و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میته و لحم خنزیر بغیر
ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوة بتکاسل و تحمیل زن فحل را از بهائم بر خود و اکل در رمضان که آیا این حد ست یا نه پس هر که قائل شده که این حد ست
اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تازیانه داده و هر که گفته این احد نمی نامند اجازت نداده و در عمل بحدیث باب اختلاف ست جماعتی از اہل علم مثل لیث و احمد
و اسحق و بعض شافعیه موافق حدیث گفته اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابو حنیفه و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر برده سوط رفته و لیکن با دنی حدود نرسد
از حده و مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه و محمد اکثر تعزیر سی و نه ست و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج و اقل آن سه تازیانه است باتفاق چه بکمتر ازان نه جر و منع حاصل نگردد
و بعضی گفته اند مفوض برای امام ست اگر خواهد زیاده کند بر حدود و رافعی گفته این حدیث منسوخ ست زیرا که صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی و بیهقی گفته
در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند و احسن مصیر درین باب حدیث باب ست مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت قیمه ادعا آن کرد
و بسوی مخالف او بغیر برهان توان رفت و سابق شده است اسیلی و جماعه بسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او و عمده ایشان زدن عمر ست در خمر هشتاد تازیانه و اینکه حد اصلی چهل ست
و باقی بطریق تعزیر زده و لیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد بر آنکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل و در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال
بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش با زنی بدون زنا صد تازیانه دو کم و عمر یکی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد و کذا روی عن ابن مسعود
و این افعال دلیل نیست و مقاوم نص صحیح نتواند شد و شاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر
الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي و مثل آن داؤدی از طرف مالک عذر کرده و گفته لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب و لو بلغه ما عدل
فيجب على من بلغه ان ياخذ به انتهی و در سبل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول ست بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امه خود را یا پدر
پسر را و الحق العمل بما دل عليه الحديث الصحيح المذكور في الباب و ليس لمن خالفه متمسك يصلح للمعارضة و قرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده و نووی خلاف او نموده از جمهور
عدم قبول بدان نقل نموده و لكن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ينبغي للمنصف التعويل على قول احد عند قول رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر دعوا كل قول عند قول محمد
فما آمن في دينه كمخاطر انتهی متفق عليه و اصیلی و ابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او و بیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد
آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر مقصر دران و غزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ائمه و تعقب کرده او را رافعی در تذنیب و گفت مراد به بعض ائمه صاحب تقریب ست لیکن حدیث ظاهر
ازینست که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمه فقد صححه البخاري و مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **وعن** عایشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود فرمود بر اندازید و در گذرانید خداوندان مروت و اصحاب وجوه را مگر حدود شرع از حقوق الله
و حقوق العباد که لابد ست بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن ازان و این خطاب بایمه ست زیرا که تعزیر باختیار ایشان ست بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان
واجب ست اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف ست باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد که امر تعزیر مستحق او تفویض کند بغیر او زیرا که نیست تعزیر
برای غیر امام مگر کسی که ولی باشد و او را تعزیر ولد صغیر خود بر تعلیم و زجر از اخلاق سیئه میرسد و همچنین پدر را که در زمن صبا در کفالت اوست و امر کردن بنماز و زدن بر آن

پدر را تعزیر بالغ اگرچه سفیه باشد دوم سید که تعزیر کند رقیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم
بدان تصریح نموده وظاهر آنست که شوهر را زدن زوجه بر ترک صلوة و مانند آن نمیرسد اگرچه تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکر ست و زوج منجمله کسانی ست که
مکلف اند بانکار بدست وزبان و دل و مراد درینجا هر دو اول ست اقالة بمعنی موافقت بالغ بر نقض بیع ست واقیلوا ماخوذ ازوست و مراد درینجا موافقت در
بر ترک مواخذه از وی یا تخفیف در ان و هیئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد درینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیرش چنین کرده
که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرتست و مراد بدان زلت باشد ماوردی گفته این بر دو وجه ست
یکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه از مردم اگر ناگاه لغزشی بوجود آید
و در گناهی و زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را می باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار تو برمن چون
جوانمردان گذر کن و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابوهریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة و اخرجه ایضا
الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابو نعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس
مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة ومن کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابوداود والنسائی والبیهقی و احمد و ابن عدی و العقیلی
وقال الطرق لیس فیها شیء یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس و قال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا والبیهقی من حدیث عائشة
بلفظ زلاتهم مکان عثراتهم ولم یذکر الا الحدود وقال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشی لم یذکر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن واصل بوجوه ضعیف ست و در سندش
ابن حبان ابوبکر بن نافع ست ابوزرعه بر ضعف وی درین حدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی که این حدیث میشناخت میگفت تجاوزوا للرجل من ذوی الهیئات عثرته
مالم یکن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست رفع کرد آنرا بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخی فان الله یاخذ بیده عند عثرته
رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت گفت علی نیستم من که بر پا کنم بر هیچکی حدی پس
بمیرد آنکس فاجد فی نفسی پس یابم من در نفس خود از مردن وی غم و اندوه زیرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نیست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده
فانه لو مات ودیته پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بجلد زدن را اقامة او دیته دیت میدهم او را و این بجهت آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم حدی سنت نکرده و تعیین حد شرب خمر ننموده
اگرچه در بعض روایات بنحو اربعین آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید حسب مرضی خدا واقع نشده باشد پس از بهجت دیت میدهم حدیث دلیل ست بر آنکه
اگر بمیرد مردی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محدود نیست و از باب تعزیرات ست اگر در آن بمیرد
امام ضامن شود و همچنین حکم هر معزر ست که در تعزیر بمیرد و باین رفته اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست حد در کسیکه بمیرد بحد یا قصاص مطلقا بغیر فرق میان حد
شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و در آن نظر ست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب باشد دیت بر عاقله است و جواب داده اند که علی این را رفع بسوی آنحضرت نکرده
بلکه باجتهاد گفته و همین جواب از روایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابی بکر و احتجاج کرد
که جائز نیست اهدار دم مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدارش مجمع علیه ست جواب داده اند ازین و بآنکه هدر آنست که بلا مقابل رود و اینجا دم محدود مقابل ذنب ست
و رد کرده اند که مقابل ذنب عقوبت غیر مفضی بسوی قتل ست این را تعقب کرده اند بآنکه چون وی متسبب شد بذنب بسوی آنچه مفضی بقتل ست در بعض احوال پس ضمان نباشد و مرد در تعزیر
مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری و در منتقی گفته
متفق علیه زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یسنه و هو لابی داود و ابن ماجة و قالا فیه لم یسن فیه شیئا انما قلناه نحن و معنی لم یسنه لم یقدره و یوقته بلفظه
و لفظه انتهی و مصنف در تلخیص گفته و رواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام والبیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعید بن زید رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته میشود نزد مال خود و از جهت مال خود و دفع کردن از آن پس آن کس شهید ست
حدیث دلیل ست بر جواز دفاع از مال و جواز مقاتله با کسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل و کثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد و این مذهب جمهور ست کما حکاه
النووی والمصنف فی الفتح و بعضی از علما گفته اند که مقاتله واجب ست و بعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شی قلیل و شاید که تمسک قائل وجوب حدیث
ابوهریره است که دران امر بمقاتله و نهی از تسلیم مال بغاصب ست و لفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا
اگر بیاید مردی و خواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در
نار ست و هر که قائل عدم جواز در شی خفیف ست پس عموم احادیث باب بروی وارد و لیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان
دفع بدون آن و دال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله و چنانکه این احادیث را دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت وارد
بر جواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن و خفته در دین و اهل مسکین و ابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله و نیست
بروی عقل و نه دیت و نه کفاره ابن منذر گفته والذی علیه اهل العلم ان للرجل ان یدفع عما ذکر اذا ارید ظلما بغیر تفصیل الا ان کل من یحفظ عنه من علماء الحدیث کالمجمعین علی
استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر علی جوره و ترک القیام علیه انتهی و دال ست بر عدم لزوم قود و دیت در قتل چنین کس حدیث ابوهریره که گذشت و اوزاعی
این احادیث را حمل کرده است بر حالتی که دران امام مردم باشد و در حالت فرقت و اختلاف استسلام نفس و مال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابوهریره وارد ست
بروی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را نیست ضمان بروی بنابر عدم تعدی از وی و حدیث عام ست در اندک و بسیار و وجه دلالت آنست که آنحضرت
او را شهید خوانده در تجمع ولاج گفته محل قتل و قتال جائی ست که نباشد حصن و قلعه ملجای نیابد و اگر گریختن تواند هرب واجب شود بروی گویم نمیدانم که وجه وجوب هرب چیست
و واجب ست دفع از بضع زیرا که نیست راهی بسوی اباحت آن و همچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان و بصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را
منع کرد از دفع با آنکه چهار صد کس بودند و گفت هر که بیندازد سلاح خود وی آزاد ست و ترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست انتهی رواه الاربعة
وصححه الترمذی و این حدیث در باب قتل الجانی والمرتد از حدیث ابن عمر گذشته متفق علیه رواه ابوداود والنسائی والترمذی و صححه و لفظه من ارید ماله بغیر حق
فقتل و هو شهید و حدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون دینه فهو شهید و من قتل دون دمه فهو شهید
ومن قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید اخرجه ابن حبان و الحاکم و در منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده و در مشکوة حدیث ابن عمرو را در
باب ما لا یضمن من الجنایات ایراد نموده و مصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت
ابی یقول گفت عبدالله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تکون فتن فکن فیها عبد الله
المقتول ولا تکن القاتل باشند فتنها پس باش در آن فتن بنده خدا کشته شده و مباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله و عدم وجوب دافعه از نفس و مال نزد ظهور
فتن و تحذیر از دخول دران و علما دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند و قتل او خواهند و جائز نیست او را مدافعت از نفس خود زیرا که طالب
متاول ست و این مذهب ابوبکره صحابی و غیر او ست و ابن عمر و عمران بن حصین و غیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود نووی گفته این هر دو مذهب
متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین و قرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمه و غیرهم بآن رفته که کف از مجادله و مقاتله واجب ست
بعضی از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود ست در خانه نشیند و بیرون نرود و گروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است اصلا یعنی ازین شهر بشهر دیگر نقل کند و برود و بعضی
گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع نماید از نفس خود و این قول جمهور ست و بعضی گفته دفع کند از نفس و مال و اهل خود و وی معذور ست اگر بکشد
یا کشته شود و جمهور صحابه و تابعین بر وجوب نصرت حق و قتال باغیین رفته اند و احادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شده نظر او از معرفت حق نووی نیز همچنین گفته

وزیاده کرده که این مذهب عامۂ علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی حتی تفئ الی امر الله نووی گوید وهذا هو الصحیح واحادیث محمول ست بر دو طائفہ ای که نیست تاویل یکی را از انها واگر همچنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی وبعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال در میان دو گروه ست وامام نیست مقاتله ممنوع ست واحادیث برین نازل ست واین قول اوزاعی ست کما سلف وطبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بران پس معین محق مصیب ست ومعین مبطل مخطی واگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال دران نهی وارد شده وبعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده ونهی خاص بخاطب ست وقیل نهی در آخر زمان ست جائیکه ثابت شود که مقاتله برای طلب ملک ست و این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج کی باشد فرمود هنگامیکه مامون نبود مرد از جلیس خود ومؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وقوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها ومانند آن از احادیث و آیات ومؤید اوست آیات و احادیث وارده در وجوب امر بمعروف ونهی عن المنکر اخرجه ابن ابی خیثمة بخای معجمه ویای ساکنه بعده ثای مثلثه

والدارقطنی و اخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عین وسکون را وضم فا و طای مهمله وخالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان نهدی و عبد الله بن یسار ومسلم مولای او از وی روایت ارند سعد بن ابی وقاص او را روز قادسیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه مرد ولفظ حدیث وی این ست سر انجام ست که باشد فتنها ومعدها و اختلاف پس اگر توانی تو که باشی بندۂ خدا کشته شده نه کشنده پس بکن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست لیکن حدیث معتضد ست بحدیث باب و جز آن و این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که با خوارج بود و بسی جدا شد از آنها و سبب حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریه پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میکشید چادر خود و گفت ترسانیدید شما مرا دو بار گفتند تو ابن خباب هستی صاحب رسول خدا گفت آری گفتند از پدر خود چیزی شنیده که ما را بدان حدیث کنی گفت شنیدم او را حدیث میکرد از رسول خدا صلی الله علیه وسلم که وی ذکر کرد فتنه را که قاعد دران بهتر ست از قائم وقائم دران بهتر ست از ماشی وماشی بهتر ست از ساعی پس اگر دریابد ترا پس باش بندۂ خدا کشته شده گفتند تو این را از پدر شنیده که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم حدیث میکرد گفت آری پس پیش بردند او را بر کنارۂ نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند آنچه در بطن او بود و این حدیث را طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن در ان ابن جدعان هست و در وی مقال و درین باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما یمنع احدکم اذا جاءه من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار والمقتول فی الجنة رواه احمد وسکت عنه المصنف فی التلخیص و اخرج نحوه ابو داؤد من حدیثه بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقل هکذا ای فلیمد رقبته فالقاتل فی النار والمقتول فی الجنة وعن ابی موسی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم واقطعوا اوتارکم واضربوا بالسیوف الحجارة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة الا النسائی واخرجه ایضا ابن حبان وصححه القشیری ای المحقق ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین وقال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ثروان ست در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده وعن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی قال ارایت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی لیقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد وابو داؤد والترمذی وحسنه وسکت عنه ابو داؤد والمنذری والمصنف فی التلخیص ورجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی فقد وثقه ابن حبان وعن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اذل عنده مؤمن فلم ینصره وهو یقدر علی ان ینصره اذله الله عز وجل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد والطبرانی وفی اسناده ابن لهیعة وبقیة رجاله ثقات

کتاب الجهاد

مصدر جاهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح وضم طاقت ومشقت ست جهاد بکسر ومجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل مجهود وطاقت در قتال کفار وبغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهدۂ نفس وشیطان وفساق اما مجاهدۂ نفس پس در تعلم امور دین وعمل بران وتعلیم آن بدیگران ست

و جهاد با شیطان در دفع شبهات و شهوات آوردن او است و جهاد با کفار بدست و مال و زبان و دل است و با فساق بدست پستر بزبان پستر بقلب و بالجمله او لقاتل
اگر کرد جهاد با نفس و اموال و واجب است جهاد نمودن بسوی خود و حرام گردانید تا قتل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بر کسیکه آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه
بیرون نرفتی بعد از نبی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که معین کند امام و اذا میشود
فرض کفایه یک کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدل او هم یکبار واجب باشد
و گفته اند واجب است هر بار که امر کرده شود و این قوی است و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین است بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بالقلب و غزو بحر افضل است
از غزو بر بنا بر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهداء اصحاب الکف اند یعنی آنانکه کشتی ایشانرا بر هم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده
که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و نمیگذارد بملک الموت و وارد است در فضل جهاد و ترغیب در ان آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم دران تالیفها
پرداخته و بالله التوفیق عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد
و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند
معنی آنست که همیشه در اراده خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد است چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة
یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساخت پس هر که غزا نکند و اراده آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق
می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی منافقان را که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ و شگاف و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث
دلیل است بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه است مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان و اگر از
واجبات موقته است واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمه اصول و در مسئله خلاف معروف است و مخفی نیست که مراد از حدیث
درینجا همین است که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق در گذشت پس لم یحدث نفسه دلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت
بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست و اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد و خطره خروج برای غزو در دل خود
گذرانیده یعنی احیانا و هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم است ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد
ببال وی چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت است و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی ملامت و عقوبت غیر محدث
نفس متوجه نیست وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید
با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید دران و بذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید دران و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود مذمت کنید و دشنام دهید
بتان ایشانرا و دین باطل ایشانرا و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و برسانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مر مسلمانان را بنصر و غنیمت و رغبت دهید مردان
و دلاوران را بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشانرا و باطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد والنسائی
و ابوداود والترمذی و صححه الحاکم حدیث دلیل است بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار است و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن است و معین است
منادا نچه آیه قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم در سبیل گفته جهاد بلسان باقامت حجه باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقاء و زجر و مانند آن
از انچه دران بحکایت عدو است ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت تر است بر ایشان از افتادن تیر وعن
عائشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا ابر زنان جهاد است این خبر بمعنی استفهام است در روایتی
اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ دران الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن است رواه ابن ماجه واصل

فی البخاری بلفظ قالت عائشة استاذنت النبی صلی الله علیه وسلم فی الجهاد فقال جهادکن الحج وفی لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج ونسائی از ابوهریره
روایت کرده که جهاد کبیر یعنی عاجز وزن وضعیف حج ست و ازینجا معلوم شد که بر زنان جهاد واجب نیست و ثوابیکه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج وعمره زنان ست و این
بجهت آنست که زنان مامور اند بستر وسکوت و جهاد منافی اوست چه در وی مخالطت اقران و مبارزت و رفع اصوات ست و نیست درین حدیث دلیل بر عدم جواز جهاد
زنان و لهذا بخاری این باب را ردیف ساخته است بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغیر ذلک و مسلم از حدیث انس آورده که گرفت ام سلیم خنجری روز حنین و گفت
بآنحضرت گرفته ام این تا اگر یکی از مشرکان بمن نزدیک شود شکم او بدرم و این دلالت دارد بر جواز قتال و اگرچه دران دلیل ست بر آنکه مقاتله نکند مگر بطریق مدافعه و نیست دران
اینکه قصد عدو کند بسوی صف و نی طلب مبارزت نماید و در بخاری ست آنچه دال ست بر آنکه جهاد زنان وقتی که حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانیدن و مداوای زنان کردن
وسهام دادن ست وعن عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم یستأذنه فی الجهاد گفت عبد الله آمد مردی
بسوی آنحضرت در حالیکه اذن میخواهد او را در جهاد و نام این مرد جاهمه است یا معاویه بن جاهمه رواه النسائی والحاکم فقال أحی والداک پس گفت آنحضرت آیا زنده اند
مادر و پدر تو قال نعم گفت آری زنده اند قال ففیهما فجاهد فرمود پس درین هر دو جهاد کن یعنی در خدمت ایشان کوشش بجا آر که جهاد تو همین ست در سبل گفته اتعاب
نفس را در قیام بمصالح ابوین و ارغام نفس را در طلب مرضاة ایشان و بذل اموال را در قضای حوائج ایشان جهاد نامید از باب مشاکلت وقتی که اذن خواست در جهاد
از باب قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و محتمل که استعاره باشد بعلاقه ضدیت زیرا که در جهاد انزال ضرر باعدا هست پس آنرا در انزال نفع بوالدین استعمال کردند انتهی
و مصنف در فتح الباری گفته مستفاد میشود ازین حدیث جواز تعبیر از شیء بضد او چون معنی آن مفهوم شود زیرا که صیغه امر در فجاهد ظاهرش ایصال ضرر ست
باین هر دو و این مراد نیست قطعا بلکه مراد ایصال قدر مشترک از کلفت جهاد ست که تعب بدن و مال باشد و ازینجا توان گرفت که هر شیء که دران تعب نفس ست مسمی میشود بجهاد انتهی
در سبل تعقب او کرده و گفته مفهوم بودن ایصال ضرر بوالدین ازین صیغه قبل دخول لفظ فی بر آن صحیح نیست و بعد دخول آن چنانکه درین حدیث ست این معنی از وی مفهوم نیست
زیرا که جاهد فی الکفار نمیگویند بمعنی جاهدهم چنانکه جاهد فی الله گویند پس جهادیکه مراد ازان ایصال ضرر باشد جاهده است نه جاهد فیه و در حدیث دلیل ست بر آنکه
بر والدین گاهی افضل از جهاد می باشد انتهی متفق علیه واخرجه النسائی وابوداود والترمذی وصححه وابن حبان و سعید بن منصور من وجه آخر فی نحو هذه القصة قال
ارجع الی والدیک فاحسن صحبتهما در سبل گفته حدیث دال ست بر آنکه ساقط ست فرض جهاد با وجود ابوین یا احدهما زیرا که در حدیث معاویه بن جاهمه هست که آمد جاهمه
آنحضرت را و گفت ای رسول خدا اراده کرده ام غزو را و آمده ام ترا تا مشورت گیرم فرمود ترا مادر ست گفت آری فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائی
والبیهقی انتهی وقد اختلف فی اسناده علی محمد بن طلحة اختلافا کثیرا ورجال اسناد النسائی ثقات الا محمد بن طلحة وهو صدوق یخطی و ظاهر حدیث آنست که جهاد
فرض عین باشد یا کفایه و برابر ست که متضرر شوند ابوین بخروج او یا نه و جماهیر علما بآن رفته که حرام ست جهاد بر ولد وقت منع یکی از ابوین یا هر دو بشرطیکه
مسلمان باشند زیرا که بر ایشان فرض عین ست و جهاد فرض کفایه و ملحق اند بایشان جد و جده علی الاصح نزد شافعیه و ظاهرش عدم فرق ست میان احرار و عبید
و چون جهاد متعین گردد پس اذن ایشان شرط نیست و نه رضای ایشان اگر گویند بر فرض عین ست و جهاد هم درین حال فرض عین شده پس هر دو مساوی گشتند وجه
تقدیم جهاد چیست گوییم بجهت آنکه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دین و دفاع از مسلمین ست پس این مصلحت عامه مقدم باشد بر غیر او و مقدم بود بر مصلحت حفظ بدن
و درینجا دلیل ست بر آنکه مستشار اشارت کند بنصیحت محضه و میرسد او را که استفصال نماید از مستشیر تا دلالت کند او را بسوی افضل ولاحمد وابی داود
من حدیث ابی سعید نحوه واحمد وابوداود راست از حدیث ابوسعید مانند آن در دلالت بر آنکه واجب نیست بر وی جهاد و حال آنکه والدین او در حیات باشند
مگر باذن آنها و لفظ وی این ست که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن پس فرمود آیا هست ترا اهلی در یمن گفت مادر و پدر من اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود
رجوع کن بسوی این هر دو وصححه ابن حبان و زاد و زیاده کرده اند این لفظ ارجع فاستأذنهما فان اذنا لک والا فبرهما برگرد پس اذن خواه آن هر دو را پس اگر

اجازت دهند ترا پس جهاد کن والا نیکی کن با آن هر دو و این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از ینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان زیرا که
چون از جهاد منع کرده با فضیلتی که دارد پس سفر مباح اولی تر است بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین است جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر
فرض کفایه است در وی خلاف است و آمده است آنچه دال است بر عدم اذن ایشان ابن حبان از حدیث ابن عمر آورده که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از
افضل اعمال فرمود نماز است گفت پس چیست فرمود جهاد است گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین گفت سوگند بخدا که ترا نبی کرده
جهاد کنم و ترک دهم والدین را فرمود تو داناتری گفته اند این محمول است بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث و در منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا
کله اذا لم یتعین علیه الجهاد فاذا تعین فترکه معصیة ولا طاعة لمخلوق فی معصیة الله عز وجل انتهی وعن جریر بن عبد الله البجلی رضی الله عنه قال
گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کردند در ایشان القتل پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت وقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم انا بریء من کل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که یقیم بین المشرکین اقامت کند در میان مشرکان گفتند چرا ست
این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل است بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور است ابن حجر مکی در فتاوای حدیثیه گفته
معنی این حدیث آنست که لازم است مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش
نمایان گردد آتش مشرکان و منزل های شان زیرا که چون هر دو آتش ظاهر گردد معهود و مشهود دیگری نیز از ینجا مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب است و چون اقامت کرد میان
آنها تا کثیر کرد سواد ایشان را پس اگر لشکری از تعاقب او قصد ایشان کند و بر سر قوت ایشان رسد بسیار است که رویت آتش مانع او آید از مغارضه عزیمت و تقابل جیوش که کثرت
لشکر را از کثرت نیران می شناختند پس چون درین اقامت این مفسده عظیم است لازم آمد که منع کرده شد مسلمان را از اقامت میان کفار انتهی و ورد شد حدیث سمره بن جندب
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرک وسکن معه فهو مثله رواه ابوداود ذهبی گفته اسناده مظلم لا یقوم بمثلها حجة و لیکن در نیل گفته که اگرچه درین حدیث
مقال است اما شاهد صحت اوست قوله تعالی ولا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذاً مثلهم و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعاً
لا یقبل الله من مشرک عملاً بعد ما اسلم او یفارق المشرکین اخرجه النسائی در نیل زیاده کرده و لعموم قوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم الآیه واقل آن
رفته اند که هجرت واجب نیست و احادیث و آیه منسوخ است انتهی رواه ابوبکر بن ابی شیبة والثلاثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی واسناده صحیح ورجاله ثقات
ورجح البخاری ارساله وکذا رجح ابوحاتم وابوداود والترمذی والدارقطنی ارساله الی قیس بن ابی حازم ورواه الطبرانی بلفظ من کل مسلم مع مشرک موصولاً
محرر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت است از بلادیکه اصالةً در دست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم وچنانکه ولایت انگلستان درین زمان برای کسیکه اسلام آورد و مؤید اوست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی
تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابوداود واخرجه النسائی ایضاً خطابی گفته در سندش مقال است و حدیث عبد الله بن السعدی
که در کتاب بیاید مصنف گفته درینجا دلالت است بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شد در دار کفر و قادر است بر خروج از انجا انتهی و لیکن با این همه رفتن مسلمانان
و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز است زیرا که ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی اوست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه
برای معاملات داخل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آن ارض در آمده و این اخود انکار بر فاعل آن نتوان کرد
و اگر کسی او را در راه نهی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بروی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع است خونش هدر بود و اگر قاتل در دفع باخف کرده است
و اگر سالک سبیل است مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید و اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بود و الحال کفار بران مسلط شده و متصرف
امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلاً پس حکم آن قریب می آید وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست ہجرت بعد از فتح مکہ وپیش از ان فرض عین بود بنابر قلت انصار وضرورت اعوان وچون مکہ فتح شد واسلام قوت گرفت ومسلمانان غالب آمدند علت زائل شد ووجوب ساقط گشت واین حدیث حجت قائلین عدم وجوب ست گویند ناسخ حدیث اول ست وامر کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی را کہ اسلام آورد از عرب بمہاجرت بسوی خود وانکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان را در بلد شان وبود وی صلی اللہ علیہ وسلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را کہ چون ملاقات کنی عدو را بخوان او را بسوی سہ خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان وباز مان پستر بخوان ایشان را بسوی تحول از دار آنہا بسوی دار مہاجرین واعلام کن ایشان را کہ اگر آنہا این کار خواہند کرد ایشان راست آنچہ برای مہاجرین ست وبر ایشان ست آنچہ بر مہاجرین ست پس اگر ابا کنند واختیار کنند خانہای خود را پس آگاہ کن ایشان را کہ خواہند بود اینہا مثل اعراب مسلمین جاری خواہد شد بر ایشان حکم خدا آنکہ جاری میگردد بر مؤمنان الحدیث پس بر ایشان ہجرت واجب نکردہ وغیر حدیث باب محمول ست بر کسیکہ مامون نیست بر دین خود ودرین جمع ست میان احادیث وجواب از کسیکہ قائل ست بوجوب ہجرت کہ مراد بحدیث باب نفی ہجرت از مکہ ہست چنانکہ دال ست بران قول وی بعد فتح زیرا کہ ہجرت پیش ازین از مکہ واجب بود وابن العربی گفتہ ہجرت خروج ست از دار حرب بسوی دار اسلام وبود فرض در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ومستمر ماند بعد او برای کسیکہ بترسد بر جان خود وآنکہ منقطع شد بالاصالہ قصد بود بسوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر کجا کہ باشد انتہی پس استحباب ہجرت ومفارقت اوطان باقیست برای جہاد وفرار از دار کفر وفتنہ وطلب علم وزیارت مساجد ثلاثہ تا روز قیامت وگاہی فرض میشود وبسبیل کفایہ خروج طائفہ از مسلمانان برای تفقہ کما قال تعالی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیہ ولکن جہاد ونیۃ ولیکن جہاد ست ونیت ست پس چون طلب کردہ شوید برآمدن از برای جہاد بیرون آئید طیبی گفتہ این استدراک مقتضی مخالفت حکم مابعد برای ماقبل او ست ومعنی آنست کہ ہجرت کہ مفارقت وطن ست مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینہ آن انقطاع پذیرفتہ مگر مفارقت بسبب جہاد باقی ست وہمچنین بسبب نیت صالحہ مثل فرار از دار کفر وخروج در طلب علم وفرار از فتن ونیت درین ہمہ معتبر ست ونووی گفتہ معنی آنست کہ آنچہ منقطع شدہ است بانقطاع ہجرت تحصیل آن ممکن ست بجہاد ونیت صالحہ وجہاد معطوف ست برفع بر محل اسم متفق علیہ رواہ اہل السنن الا ابن ماجۃ وگفت عایشہ چون پرسیدہ شد از ہجرت لا ہجرۃ الیوم کان المومن یفر بدینہ الی اللہ ورسولہ مخافۃ ان یفتن فاما الیوم فقد اظہر اللہ الاسلام والمومن یعبد ربہ حیث شاء رواہ البخاری وعن مجاشع بن مسعود انہ جاء باخیہ مجالد بن مسعود الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہذا مجالد جاء یبایعک علی الہجرۃ فقال لا ہجرۃ بعد فتح مکہ ولکن ابایعہ علی الاسلام والایمان والجہاد متفق علیہ **وعن** ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ قال گفت ابوموسی آمد مردی بسوی آنحضرت پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت کہ مالی بدست آرد وبدان غنی شود ومردی قتال میکند برای نام وآوازہ تا مردم بگویند کہ وی در دین خدا کاری کرد ومردی قتال میکند برای این غرض کہ دیدہ شود مرتبت ومکان او در شجاعت ومردانگی در دین پس کیست در راہ خدا ومجاہد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا کسیکہ قتال کند برای آنکہ باشد کلمہ خدا ودین اسلام بلندتر از کلمہ کفر وکیش کافری فہو فی سبیل اللہ پس اوست در راہ خدا وجہاد کنندہ برای وی تعالی حدیث دلیل ست بر انکہ اجر قتال در راہ خدا وقتی ہست کہ برای اعلای کلمہ او باشد ومفہومش آنکہ ہر کہ ازین خصلت خالی ست قتالش در راہ خدا نیست واین مفہوم شرط ست باقی ماند کلام در انکہ چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این راہ خداست یا نہ طبری گفتہ اگر مقصد اعلای کلمہ خداست حصول غیر در ضمن آن مضر نیست وباین رفتہ اند جمہور وحدیث محتمل آنست کہ بیرون نمی رود از بودن در راہ خدا با قصد تشریک زیرا کہ وی قتال کردہ است برای اعلای کلمۃ اللہ واین مؤید ست بقولہ تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ونیست این منافی فضیلت حج پس در غیر او نیز ہمچنین باشد وعمدہ درینجا باعث علی الفعل ست کہ اگر اعلاست اضافہ غیر بسوی او ضمنا مضرت ندارد واگر ہر دو قصد برابر اند ظاہر حدیث وآیہ در ان ست کہ ضرر ندارد مگر آنکہ ابوداود ونسائی از حدیث ابامہ بسند جید آوردہ اند کہ گفت آمد مردی وگفت ای رسول خدا خبر دہ مرا کہ مردی غزا کرد میجوید اجر وذکر را چیست او را فرمود او را ہیچ نیست این را سہ بار اعادہ کرد وہر بار میگفت لا شیء لہ پستر فرمود ان اللہ تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان لہ خالصا وابتغی بہ وجہہ واین دلیل ست بر انکہ در صورت تساوی ہر دو باعث کہ اجر وذکر ست مثلا باطل میشود اجر واین بطلان شاید درینجا بنا بر خصوصیت طلب ذکر ست زیرا کہ

عمل او ریا گردیده و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظهٔ مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعا ست و در قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر آنکه قصد مغنم در قتال منافی اعلا نیست بلکه خود این ابرای آن گفته تا سامع جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابوهریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای مجرد نهب اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلاست و حق تعالی ایشان را برین مقرر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبارست بمحبت ایشان برای مال نه قتال پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابوهریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست وی این را سه بار اعاده کرد و هر بار فرمود لا اجر له رواه ابوداود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شد پس بسبب همین این جواب داد والا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند که عبدالله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله واخذ سلبه و درینجا دلیل ست بر آنکه طلب عرض دنیا همراه جهاد امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هریکی ازینهاست و مقصود هر دو معاست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و محذور قصد غیر اعلاست خواه اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معاست که این نیز محذورست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد برابرست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبدالله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم فی الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشاء قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصارست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب والحمیة قد یکونان لله فعدل عن ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر

و عن عبدالله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابومحمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی از آن گویند که در بنی سعد رضیع بود عبدالله در اردن سکونت داشت و در شام سنه خمسین مرد بر قولی او را صحبت و روایت ست قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر آنکه باقی ست تا یوم القیامه زیرا که قتال عدو مستمرست و لیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت با حصول مقتضای آن و اما وجوبش پس نه نیت ست کما عرفت هکذا فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هرگاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج درآمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف نیز گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار زیرا که آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از ایشان تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیة الحکم ست

در حق کسیکه اسلام آورده در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیده اقامت دران فضل است
از رحلت کردن از انجا زیراکه درین اقامت امید در آمدن غیر او در اسلام است و در نیل گفته لایخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر
و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت نبی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و موکد کرد این را او تعالی در چند آیه قطع کرد
موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرمود وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا و هر گاه که فتح شد مکه و در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد
هجرت واجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنه گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لا هجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة وقوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی
دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر وهو ان قوله لا هجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن و قوله لا تنقطع ای هجرة
من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة
تنقطع لانقطاع موجبها انتهی محرر سطور گوید این همه که گفته دلالت دارد برانکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عهد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد
و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی است مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب و لازم
باطل است پس ملزوم مثل او است و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد و علما را درینجا خلاف کثیر است بنا بر عدم ورود
نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و باین رفته است ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند
میشود اگر متصل گردد بدار الحرب والا لا و بعضی گویند تا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر است دار الحرب نیست و اگر همه برطرف گردیده است
دار الحرب گشته و این قول ابو حنیفه است کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام دران بلده
باقی است حکم دار الاسلام بودن او باقی است کما فی العمادیه و بعضی گفته دار الحرب میشود ببرطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک و باتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام
فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمها و یکون تحت قهره انتهی
و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که ما دام که حرب و ضرب قائم است و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که
هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام است
و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب
در دل داشته باشند اما از مقاومت دست بردارند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد
نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری است انتهی و بنا برین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب است زیرا که حکم
امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچیکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی است بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است و مراد از
جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات
و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچکس مزاحم و مانع ایشان نبوده اند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر و جز آن تعرض نکرده باشند
اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر است لهذا مساجد را بی تکلف هدم میکنند و حدود شرعیه را یکقلم برطرف ساخته اند و عدم تعرض با واردین و مسافرین و تجار برای منفعت
خود است نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هرچند در بعض اقطار دیگر مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیراکه این عدم اجرا برای مصالحت با رؤسای مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنابر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابهٔ کرام و خلفای عظام دلالت دارد برانکه این چنین بلاد ماخوذه که دران اینقسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان درانجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آنرا حکم دار الحرب دادند باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند باآنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنهٔ آنجا دران مکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینهٔ منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملک که باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت ازان بسوی دار الاسلام باقی ست وجوبا در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت ازان و ممکن نیست او را اظهار دین بنابر خوف فتن و مفاسد واما هرکه از اول امر دران بلاد سکونت دارد و در دل بغض کفره و احکام ایشان است و ماندن جبرا دران امصار بناچاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم ست انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیة و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او لهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادرم از مستضعفین بودیم و این دلیل ست بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنابر عدم استطاعت گویا این آیه تخصیص عموم حدیث انا بریء من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست و لهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال باآنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هرکه باوجود قدرت تارک هجرت ست و بنابر محبت اموال و اولاد و مساکن خود درمیان کفار می ماند وی بی شبهه عاصی و آثم ست در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضادهٔ شریعت حقه هست واما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصی درین باب در نصوص و ادله وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر الکه و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیراکه دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امورش اوفق بشریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد اصلح و اولی برای هجرت ست رواه النسائی و احمد و ابن ماجه و ابن منده والطبرانی والبغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابوعبدالله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابوسعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بود مات سنة سبع عشرة ومائة وقیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی ست از بنی خزاعه وهم غارون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمریسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غار بتشدید را بمعنی غافل از غره بکسر غین بمعنی فریفتن یعنی دران موضع غافل گشته بودند و مواشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشانرا یعنی کسی که صالح قتال بودند یعنی جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این صحیح ترین قول درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بران حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده باشد و عدم وجوب اگر رسیده است ولیکن مستحب ست ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی ازان احادیث ست و دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق وغیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان ایشانرا و درینجا دلیل ست بر جواز استرقاق عرب زیراکه بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابوحنیفه والاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هرکه مطالعهٔ کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهرش عدم فرق ست میان منع او قتل و استرقاق بنابر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وثبوت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک وقد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث وابوبکر وعلی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیه حدثنی بذلک گفتا فع حدیث کرد مرا باین قصه عبدالله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه وفیها اصاب یومئذ جویریة وعن
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبدالله بن بریده زاییده شدند دریک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه هست عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب لا غیره او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پارهٔ از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعهٔ از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی وسریه نام شد زیراکه سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصه او
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن از وی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن ومن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مساحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت ایچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پس تر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عز وجل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا
ولا تغدروا بکسر دال و ضم او غدر ضد وفا ست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم تا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون ثا مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در نیمعنی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و کودکان اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوای
امیر و همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع واذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آیی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشانرا بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را امر او بدعوت قبل قتال ست و ظاهرش آنست که اگرچه ایشانرا دعوت رسیده باشد
لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغارهٔ بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد والادعا واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشانرا بسوی اسلام و این بیان خصلت اولی ست که نخست دعوت بسوی
اسلام ست و در نسخهٔ از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابوعبید آنرا در کتاب خود و ابوداود در سنن خویش و غیرهما آنرا اساقط کرده اند
زیراکه تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پس تر بخوان ایشانرا بسوی برگشتن و برآمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان درینجا ترغیب کفار ست بعد اجابت ایشان آن
اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیراکه وقوف در بادیه بسیار ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع ست ندبا بدلیل اذن
ایشان در بقا فاخبرهم ان لهم ما للمهاجرین پس مر ایشانراست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیراکه در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را وعلیهم ما علی المهاجرین و بر ایشانست چیزی که بر مهاجران ست
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند بازگشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبرده ایشانرا که ایشان می باشند بحو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

یجری علیهم حکم الله روان گردانیده میشود بر ایشان حکم خدای تعالی الذی یجری علی المؤمنین آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سائر مسلمانان ولا یکون لهم فی الغنیمة والفیء شیء و نمی باشد مر ایشان را از غنیمت و فی چیزی چنانکه مهاجران را می باشد و غنیمت و فی بیک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید و بعضی فرق کرده اند که غنیمت آنکه بجنگ و مشقت بدست افتد و فی آنکه بی مشقت و جنگ بدست آید الا ان یجاهدوا مع المسلمین مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان و مهاجران ازان جهاد نصیبه از آن بود و این همه بیان تتمه خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل دیه را که هجرت نکرده اند نصیبی در فی و غنیمت نیست اگر جهاد نکنند و به قال الشافعی و فرق کرده در میان مال فی و مال زکوة و گفته اعراب را در ثانی حق ست نه در اول و مالک و ابوحنیفه بعدم فرق رفته اند و گویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر و ابوعبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست و بود در اوائل اسلام در نیل گفته و جواب داده اند بمنع دعوی نسخ و در سبل گفته و ادعوا النسخ الحدیث و لم یاتوا ببرهان علی نسخه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة پس اگر ایشان ابا کنند و سرکشی نمایند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست و حدیث دلیل ست بر اخذ جزیه بدون فرق میان کافر عجمی و عربی و کتابی و غیر کتابی لقوله عدوک و هو عام و باین رفته است مالک و اوزاعی و جماعتی از اهل علم و شافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب و مجوس عرب باشند یا عجم لقوله تعالی حتی یعطوا الجزیة بعد ذکر اهل کتاب و لقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ماعدای ایشان از سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالی قاتلوهم حتی لا تکون فتنة و قوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و اعتذار کرده از حدیث باآنکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول و هجرت و این آیات بعد هجرت اند پس حدیث بریده منسوخ یا متاول ست باآنکه مراد بعدوک اهل کتاب اند و ابوحنیفه بآن رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی و از کتابی و عجمی در سبل گفته گویم آنچه ظاهر ست قبول جزیه ست از هر کافر بنابر عموم حدیث بریده و آیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده و حدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد و حمل لفظ عدوک بر اهل کتاب در غایت بعد ست و اگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیه جزیه بعد انقضای حرب مشرکین و عبده اوثان نازل شد و باقی نماند بعد نزول او مگر اهل کتاب و این بطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته و بطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس و غیرهم و عباد اصنام از اهل هند باقی بودند پس چه صحیح شود که بعد نزول وی غیر اهل کتاب کسی نبود و عدم اخذ جزیه از عرب شروع نشده مگر بعد فتح و حال آنکه عرب در اسلام در آمدند و حدوی محارب از ایشان باقی نماند و نماند بعد فتح کسیکه بند کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل ردت نیز همچنین ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل ازین عرب را از بنی مصطلق و هوازن بند کرده و رقیق ساخته و نیست حدیث استیر اگر در سبایای اوطاس و ستمر ماند این حکم بعد عصر وی صلی الله علیه وسلم و فتح کردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعایای ایشان عرب بودند خصوصا در شام و عراق و فرق نکردند میان عربی و عجمی و بحث ننمودند از آن بلکه عام ساختند حکم سبی و جزیه را بر جمیع آن کسان که مستولی شدند ایشان بر آنها و ازینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثانیه از فتح و تاسع از هجرت نزد نزول سورهٔ برائت و لهذا نهی کرد از مثله و نبود این نهی مگر بعد احد و باین معنی میل کرده است ابن القیم در هدی و مخفی نیست قوت او فان هم اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان ابا آرند از قبول جزیه فاستعن بالله و قاتلهم پس یاری جو بخدا و قتال کن ایشان را این خصلت ثالث ست واذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره کنی و احاطه کنی و تنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه و استواری ست و استوار شدن و گرداگرد شهر بر آوردن فارادوک ان تجعل لهم ذمة الله و ذمة نبیه پس درخواست کنند ایشان ترا که بگردانی مر ایشان را از ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا ذمه عهد امان و زینهار فلا تفعل پس مکن و مگردان ایشان را ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا را و لکن اجعل لهم ذمتک و ذمة اصحابک و لیکن بگردان مر ایشان را ذمه خود و ذمه اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نیست نام خود و اصحاب خود را گرفتن بس ست که بحقیقت راجع ست در نیل گفته ذمه عقد صلح و مهادنه است و نهی کرد ازان تا نقض نکنند آنرا کسیکه حق ذمه نمی شناسد و هتک کند حرمت وی بعض آنکس که تمیز ندارد از جیش و این اشد ست از نقض ذمه امیر جیش یا ذمه جمیع جیش و اگرچه نقض همه حرام ست فانکم ان تخفروا ذممکم و ذمم اصحابکم اهون من ان تخفروا ذمة الله و ذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان ترست و بتعظیم دین نزدیکتر از آنکه بشکنید ذمهٔ خدا و ذمهٔ رسول خدا را اگرچه نقض ذمه حرام است
مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم در سبل گفته لیکن اصل در آن تحریم ست و دعوی اجماع بر آنکه برای تنزیه ست تمام نیست
واذا ارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل و چون خواهند ترا که فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای
تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست همچنین در ما قبل بل على حكمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدري اتصيب حكم الله
فيهم ام لا زیرا که بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کرده صواب ست نزد خدا
و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه حکم مجتهد ست یخطی و یصیب در سبل گفته این دلیل ست بر آنکه حق در مسائل اجتهاد یا واحد ست و نیست هر مجتهد
مصيب للحق وقد اقمنا ادلة حقية هذا القول في محل آخر انتهى و در نیل گفته خلاف در ان مشهورست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب ست از صواب
نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر آنکه نیست هر مجتهد مصیب زیرا که این در زمان نبی بود و احکام شریعت در ان وقت نازل میشدند و بعض
ناسخ بعض و مخصص بعض می بودند پس ایمن نیست از آنکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه وسلم حکمی خلاف آنچه مردم شناخته اند انتهى اخرجه مسلم في صحيحه وعن كعب
بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة ورى بغيرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه
و ورّی بفتح واو و تشدید را از توریه بمعنی پوشیده داشتن خبر و در افگندن خبر دیگر اصل وی از وری ست بفتح واو و سکون را چیزی که ورای انسان گردانیده آید و سیرافی
در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحديث لم يضبطوا فيه الهمزة وكأنهم سهلوها یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان مینمود
که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه بطریق تعریض و کنایه بود
نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت از احوال جای دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب جی زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم
نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که با شرقیان حرب داشت * در خیمه گویند در غرب داشت * و در غزوه تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار
مراد خود فرموده متفق عليه وهو لابي داود وزاد والحرب خدعة وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة وعن ابي هريرة قال سمى النبي صلى الله عليه وسلم
الحرب خدعة بفتح خای معجمه و ضم آن با سکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا على ان الاولى افصح وبذلك جزم ابو ذر الهروي والقزاز والثانية ضبطت
كذلك في رواية الاصيلي ورجح ثعلب الاول انتهى در نیل در تحقیق این لفظ اطالت کرده فليرجع اليه وعن معقل ان النعمان بضم نون این حدیث در اطراف
مزی باین لفظ است عن معقل بن يسار المزني عن النعمان و اورده في مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن را تصحیف بان کرده
كذا في حاشية السبل گویم در نسخهٔ صحیحهٔ بلوغ المرام منقوله از نسخهٔ علامه محدث سید سلیمان بن يحيى الاهدل که بدستخط او ست و گفته که این نسخه معتبرست و مقابله کرده شده است
بر نسخه که مقابل بود بر نسخهٔ مصنف این لفظ است عن معقل ان النعمان الى آخره چنانکه درینجا است پس شاید قلم در کتابت ان را بابن سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن
بضم میم و فتح قاف و تشدید رای مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست هجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه
ساکن شد بصره را پس تر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنه احدى وعشرين قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم يقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز اخر القتال تاخیر و درنگ میکرد قتال را حتى
تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب وتهب الرياح و تا آنکه می وزید بادها وينزل النصر و فرود می آید نصر بگشادن درهای آسمان درین هنگام چنانکه در حدیث
دیگر آمده نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب كما قال تعالى فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا پس توخی هبوب مظنهٔ
نصرت ست و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال میباشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح و حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را اغارت کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم

وقت صباح زیراکه این نزد مضاف قتال ست و آن در اخبار وارد رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداود ونسائی وترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
و اصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
و حاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود و گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعاست **وعن الصعب بن جثامة** بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
ودان و ابوا را از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه **قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت پرسیده شد آنحضرت
و در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده و بمعناه سوق کرده **عن الدار من المشرکین**
از اهل دیار از مشرکان **یبیتون** گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن هنگام شب **فیصیبون من نسائهم وذراریهم**
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا **فقال هم منهم** پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء و ذراری زیراکه ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نساء و صبیان ست و بیات و باین
رفته اند جمهور عملا بحدیث باب و بقوله هم منهم یعنی در اباحت قتل تبعا نه قصدا وقتی که انفصال از تحتین قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را اسپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان بنشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن بطال و غیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان به تیر و شمشیر و نیزه بنابر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و لازم ان
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نساء و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در ان جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل ست
برای یکه میگویند اینها از اهل نار اند و این ثالث اقوال ست درین مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح در صبیان همین ست و اولی وقف ست **متفق علیه**
واخرجه ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین و ابن بطال مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده وقال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا یقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود قبل از حنین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زنی کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عائشة رضی الله عنها**
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شده و همراه شد آنحضرت را روز جنگ بدر **ارجع فلن**
استعین بمشرک برگرد و برو پس مدد نمیجویم من بمشرک و درینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته است جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد بایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل والترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیراکه وی حافظ ست پس در ارسال او شبهه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه
در وی رغبت در اسلام تفرس کرده پس برگردانید با امید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق بر آمد یا استعانت ممنوع بود پستر در ان رخصت کرده شد و این اقرب ست
و در روز حنین مدد خواست از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشان را بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود و الا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیراکه آنحضرت استعانت کرد بعبدالله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار اجماعا و بر بغات

عنه ابن عباس بنابر استعانت علی علیه السلام باشعث دال است بر جواز استعانت بمشرکین بر امداد قرآن با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد ودی مرکز
وکشت یکیس از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بود ندتا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر واین ثابت است نزد کی اهل سیر رواه مسلم
واحمد ودر حدیث قصه است مصنف در ینجا اختصار بکار برده در نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت است از مشرک مطلقا بنابر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا نستعین بمشرک وقوله انا لا نستعین بالمشرکین ومؤید اوست قوله تعالی ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا وشیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی مقنع بحدید وگفت ای رسول خدا مقاتله کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس قتال کن وی اسلام آورد وقتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا واستعانت بابی منافق بنابر اظهار او مر اسلام را بود ودر مقاتله قزمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد. **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم رای امراة مقتولة في بعض
مغازیه فانکر قتل النساء والصبیان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد وناپسند نمود کشتن زنان وکودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام است کشتن زنان وکودکان وپیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن وصبی ونه شیخ فانی ونه جای مانده ونه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن است وجنگ از ین جماعه نمی آید وشافعی مخالف است ما را در شیخ فانی ومقعد واعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر است مگر آنکه اینها صاحب رای در حرب باشند
یا زن ملکه باشد وهمچنین کشته شود آنکه قتال کند از ین جماعه از برای دفع شر وی انتهی متفق علیه وقد اخرج الطبراني عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اُتي
بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل یحتمل که این همان زن باشد وابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی نکرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا وبکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
بپوشند او را ومفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود وباین رفته است شافعی واستدلال کرد بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع ودید زنی را کشته شده گفت نبود اینکه جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وابن ماجة والحاکم والبیهقي **وعن**
سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتلوا شیوخ المشرکین بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
واهل رای وتدبیر در حرب اند وشیخ کسی است که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه ویک سال کما فی القاموس ومراد در ینجا همان اول است
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود وصغیر گذاشته آید **واستبقوا شرخهم** وباقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین وسکون را وخای معجمه
یعنی صبیان ایشان واین تفسیر از راوی است یا از دیگری توربشتی گفته این تفسیر از انجهت کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند واهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب است وجمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب وراکب وشروخ نیز جمع آید حسان گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود
مالم یعاص کان جنونا ودر نهایه گفته شرخ تازگی جوانی وقوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ واول جوانی شروخ جماعت وایضا جوان شدن کودک
ودر استبقای ایشان رجای اسلام است کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام وبرین تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جائز است
تقریر او بر کفر بجزیه رواه ابو داود وصححه الترمذي وقال حسن غریب وفي نسخة صحیح وهو من روایة الحسن عن سمرة وفیها ما قدمناه **وعن** علي
کرم الله وجهه انه تبارز وایوم بدر بدرستیکه ایشان بیکار خواستند روز بدر وگفتند هست کسی بیکار کننده حدیث دلیل است بر جواز مبارزه
وباین رفته اند جمهور ورفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او وشرط کرده اوزاعي وثوري واحمد واسحق اذن امیر رواه البخاري واخرجه احمد وابو داود
مطولا ولفظ وی این است که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبة بن ربیعه که از جمله رؤسای مشرکین واشقیای قریش بود وپیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه بود
وبرادر او شیبه بن ربیعه پس آواز داد من یبارز کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کند پس جواب او دادند جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن ملعون کیستید شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت مرا در شما یعنی با شما کار نداریم نخواستیم مگر پسران عم خود را که قریش باشند و مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیز و بایست ای حمزه و ای علی و ای عبیده بن الحارث پس روی آورد عتبه بسوی حمزه و کشت او را و روی آوردم من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد و شد کرد میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یک بدیگری انداخت پس گران گردانید هر یکی از آن هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم ما بولید و کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر است و در مغازی از بخاری است از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال انما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه کریمه مگر در حق ما گروه انصاریم یعنی مراد میدارد از این آیه کریمه را ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا ابو ایوب بطریق رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان تفصیل این قول در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس برامد صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حامل شد و داخل گشت در میان آنها پس تر گرشت روی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و ناصران او بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در آن و صلاح نمائیم ضائع را از آن این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم و از ابن عباس و غیرهم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند درین حدیث دلیل است بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک داشته باشد گوئیم بر ظن هلاک خود در اینجا دلیل نیست زیرا که ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین است که ظن هلاک دارد و مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر عدو نزد جمهور اگر از راه فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا افتادن مسلمانان بر آنها یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون بمجرد تهور بود ممنوع الا سیما وقتی که مرتب شود بر وی وهن مسلمین گوئیم ابو داود از حدیث عطا بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحروب و شدة و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب و ابن حبان و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود متفق علیه حدیث دلالت کرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنابر مصلحتی که در آن باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین گفتند تو نهی میکنی از افساد در ارض پس حال این سوختن و بریدن چیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آید و گفته اند از لین معنی و نخله کریمه است و جمع آن لین رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو و به قالت الحنفیة و بکروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده اند بآنکه وصیت کرد ابو بکر جیوش خود را که این چنین نکنند و جوابش آنست که وی مصلحت در بقا دیده که آخر این در ملک مسلمانان می آید و این امر بملاحظه مصلحت شد

وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا خیانت مکنید در مال غنیمت ما غلول بضم غین معجمه خیانت کردن در غنیمت و بمعنی مطلق خیانت نیز آمده ابن قتیبه گفته سمی بذلک لان صاحبه یغله ای یخفیه فی متاعه و این از کبائر است بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا و الآخرة پس بدرستیکه خیانت کردن موجب آتش دوزخ و ننگ است بر صاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس مفید است

حدیث ابوهریره نزد بخاری و مسلم گفت استاد در میان ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را و فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که
بر گردن او ست گوسفند او را آواز ست و بر رقبه او ست اسپ او را آواز ست میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم لا املک لک شیئا قد ابلغتک الحدیث
و در ان ذکر شتر هم کرده و ازینجا معلوم شد که خائن باین صفت شنیعه روز قیامت بر رؤس اشهاد بیاید قال تعالی وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ پس عار خائن در آخرت شاید که
همین ست و یحتمل که چیزی عظیم تر ازین باشد و گرفته میشود ازین حدیث که این گناه بشفاعت مغفور نمیشود لقوله صلی الله علیه وسلم لا املک لک من الله شیئا و یحتمل که بطریق تغلیظ
و تشدید فرموده باشد یا آنکه بعد تشهیر در ان موقف ببخشند و حدیث ابوهریره در خطاب عاملین بر صدقات ست و در ان دلیل ست بر آنکه غلول عام ست در هر چه در ان حق عباد باشد
پس مشترک بود میان غال و غیر او و ماند آنکه رد ماخوذ بر غال واجب ست یا نه گویم ابن منذر گفته اجماع کرده اند ایشان بر آنکه واپس گرداند غال مغلول را قبل قسمت و اما بعد ازان پس
ثوری و اوزاعی و لیث و مالک گفته اند دفع کند و بدهد امام را خمس او و تصدق نماید باقی را و شافعی این را ندیده و گفته اگر ملک او شده است تصدق نمیرسد و اگر مالک آن نگشته است
تصدق بمال غیر چه قسم خواهد کرد بلکه واجب دفع او بسوی امام ست مثل اموال ضائعه رواه احمد و النسائي و صححه ابن حبان و وارد شده است در حدیث تحریق متاع غال
و احمد و جماعه از اهل علم بظاهرش حکم کرده اند مگر حیوان و مصحف و شی مغلول که حق غانمان باشد و جماعه دیگر بدان رفته که تحریق متاع بر سبیل تغلیظ وارد ست و برین اند ائمه ثلثه

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل یعنی آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل سلب بفتحتین
رخت و سلاح و آنچه بر مرکب او ست از توشه و در کمر وی ست از زر رواه ابو داود و اصله عند مسلم و درینجا دلیل ست بر آنکه مستحق سلب ماخوذ از کافر هر فرد قاتل او
برابر ست که امام قبل قتال من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یا نه و برابر ست که قاتل مقبل باشد یا منهزم و خواه در کسانی باشد که مستحق سهم اند یا نه مثل زن و صبی و عبد زیرا که قول وی که
قضى بالسلب للقاتل حکم مطلق غیر مقید بچیزی از اشیا ست شافعی گفته محفوظ است این حکم از رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مواطن کثیره از انجمله روز بدر ست که حکم کرد بسلب ابی جهل
برای معاذ بن عمرو بن جموح زیرا که موثر در قتل ابی جهل وی بود و همچنین بود با مدد سلب مردی حاطب بن ابی بلتعه را داد رواه الحاکم و احادیث درین حکم بسیار ست و گفتن آنحضرت روز حنین
من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست بلکه مقرر حکم سابق ست زیرا که صحابه این را پیش از حنین معلوم داشتند و لهذا عبد الله بن جحش گفت اللهم ارزقنی رجلا
شدیدا الی قوله اقتله و آخذ سلبه کما تقدم و قول حنفیه که سلب بقاتل نمیرسد مگر آنکه امام پیش از قتال گفته باشد که سلب مقتول قاتل راست الا سلب منجمله غنیمت در میان غانمین باشد
پس در سبل گفته انه قول لا توافقه الادلة و طحاوی گفته این موکول است بسوی رای امام بدلیل آنکه آنحضرت سلب ابوجهل معاذ داد بعد ازانکه او را او شارک و ر او در قتل گفته کلاکما قتله
و جواب آنست که معاذ را از ان جهت داد که موثر در قتل وی بود و عمق جنایت در سیف او دید و کلاکما قتله برای تطییب خاطر شریک او گفت و عموم ادله احادیث قاضی اند بعدم
تخمیس سلب که بقاتل داده شود و به قال احمد و ابن المنذر و ابن جریر و آخرون گویا تخصیص کرده اند عموم آیه را با حادیث زیرا که در حدیث عوف بن مالک آمده و لم یخمس السلب
اخرجه ابو داود و ابن حبان و کذلک اخرجه الطبرانی لیث و شافعی و جماعه از مالکیه بآن رفته اند که مقبول نیست قول قاتل مگر به بینه بنا بر ورود آن در بعض روایات بلفظ من قتل
قتیلا له علیه بینة فله سلبه و مالک و اوزاعی گفته مقبول ست بلا بینه زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قصه معاذ بن جموح و غیرها قول واحد قبول کرده و حلف نگرفته و در قولش
اکتفا فرموده پس مخصص حدیث الدعوی والبینه باشد و اختلاف کرده اند در انکه اگر مقتول زن باشد قاتل مستحق سلب او ست یا نه ابو ثور و ابن منذر باول رفته و جمهور
شرط کرده که مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فله سلبه ابو حنیفه بدخول رفته بنا بر عموم لفظ مگر نزد قرینه مخصصه مثل آنکه بگوید
من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته و مرجع این خلاف بسوی مسئله معروفه در اصول ست که آیا مخاطب در خطاب نفس داخل ست یا نه و خلاف در ان معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل ابي جهل روایت ست از عبد الرحمن در قصه کشتن ابوجهل روز بدر گفت استاده م در صف قتال
روز غزوه بدر پس دیدم جانب راست و جانب چپ خود پس نزدیکم من بودند دو پسر از انصار که نو ست سالهای عمر ایشان پس آرزو کردم من که کاش می بودم میان دو مرد
کهنه سال و قوی تر ازین دو جوان پس غمز کرد مرا یکی ازان دو و گفت ای عم آیا میشناسی ابوجهل را گفتم آری چیست حاجت تو بسوی او ای برادر زاده من گفت

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت را سوگند بخدا اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نمیکند شخص من شخص او را تا آنکه بمیرد آنکه شتاب‌تر است از ما گفت عبد الرحمن پس شگفت کردم از ان جوان و از سخن وی غمز کرد مرا دیگر از ان هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این ست آن یار شما که می پرسید مرا از حال وی که کیست یعنی ابوجهل این ست قال عبد الرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفیهما پس شتافتند و در یافتند آن دو جوان ابوجهل را بر دو شمشیر خود پس زدند آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه پس تر برگشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته است او را پس گفت هر یکی از ان دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما سیفکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبد الرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت در ان هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را سلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ که یکی از ان دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسرک از انصار دیگر معاذ بن عفراست درین دو سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن لیکن آنکه مثبت گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان مثبت گردانند است و کلاکما قتله برای خوش گردانیدن خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز ست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او اثر ضربه او شد دید پس سلب او بوی داد دیگر آنکه در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش ببرید آنحضرت او را شمشیر از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول ست که امام مخیر ست در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین قول تفصی ست از هر دو اشکال متفق علیه در روایتی آمده والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آورده انهما ابنا عفراء گفته اند عفراء مادر معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح عفراء و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را برادرش گمان برده **وعن مکحول** وی ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی ست از سبی کابل مولای یکی از قیس بود در سند وی ست فصاحت نداشت عالم شام بود در زمانه او بصیرتر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیر هما از زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان او یند مات سنة ثمان عشرة و مائة ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس بکسر گفته آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل ست بر جواز قتل کفار بزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آلت دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس از قسم معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از ان معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و یاد کرد او را درین کتب نیافتیم انتهی گویم درینجا تصحیفی رفته ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این مبنای فاسد بر فاسد ست زیرا که ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا آورده و سهیلی گفته ذکر کرده واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الله بن سنان و عبد الرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و خبر ابن جبیر ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة و علی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی مغفر ست یعنی معجمه بنا در قاموس گفته المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس هر گاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خاء معجمه و فتح طاء مهمله متعلق باستار الكعبة آویخته است و چسپیده است بپردهای کعبه را
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشته شد او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام و قیل زبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه در حدیث دلیل ست بر انکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیراکه بطریق قتال داخل شده و لیکن این مختص باوست زیراکه قتال در مکه حرام ست
لما قال و انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از نه کس ست که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و با وی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی نر ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طیار نساخته است بر جست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و او را زنان سرائیده بودند که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد خطابی گفته
قتل کرد او را رسول خدا عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل ست بر انکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی مردم را درینجا اختلاف ست مالک
و شافعی باستیفای جمیع حدود و قصاص در هر مکان و زمان رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد در ان قائل شده لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه و سلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله را در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخر ست در فتح بوده
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که در ان مکه را برای وی صلی الله علیه و سلم حلال ساخته بودند و مستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شد
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی ست که مرتکب حد در غیر حرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در ان مختلف اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیئ
و الله تعالی یقول و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان وی و در میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست
و ملتجی معظم او و اگر بر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بیفزاید و عظیم شود و مودی گردد بآنکه هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هر چه خواهد بکند
و اما حد بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس در ان خلاف ست احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیراکه ورود ادله در سفک دم ست و منصرف بسوی قتل ست و لازم نمی آید
از تحریم آن تحریم ما دون او زیراکه حرمت النفس اعظم و انتهاک بقتل اشد ست و حد در ما دون نفس جاری مجرای تادیب سید عبد خود را ست پس منع کرده نشود از ان
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملاً بعموم الادله و مخفی نیست که حکم اخص است زیراکه ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاصی ست بقتل و کلام از اول امر در حدود ست پس لا بد ست که حمل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده نمیشود
بروی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة البطنی از بنی رسد بن خزیمه است کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت دارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند از وی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قتل یوم بدر ثلثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعیمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط ست بطریق صبر و مرکه
بدل المطعم بن عدی گفته تصحیف کرده کما قال المصنف در قاموس گفته صبر الانسان و غیره بر قتل ست که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبرا و صبر علیه و رجل صبورة
مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل بصبر ست و حدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مرویست از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
برجال ثقات و در بعض آنها مقال ست که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر و این ابعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور ست رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

کاسیر ساخته بودند آنها را ثقیف بمردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیله مشهور ست از هوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیله ایست در عرب قبائل بیکدیگر هم عهد و پیمان می بستند که در نیک و بد شریک هم باشند چون عهد اسلام آمد تحالف جاهلیت که موافق حق بود مقرر داشتند وانچه مخالف حق بود برافگندند و گفتند حلیف اسلام بس ست حدیث دلیل است برجواز مفادات مسلم اسیر باسیری از مشرکین و باین رفته اند جمهور و ابوحنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او وزیاده کرد مالک یا مفادات او باسیر و صاحبین او گفته جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قتل اسیر چنانکه در قصهٔ عقبه بن ابی معیط و فدا بمال چنانکه در اساری بدر و من بر او چنانکه من کرد بر ابی عزه روز بدر بر بنکه قتال نکند وی روز احد عود بقتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اهل مکه از وی صلی الله علیه وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجه احمد وابن حبان مختصرا نحو هذا الی الترمذی و صححه واصله عند مسلم مطولا ولفظ وی این ست که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بربستند آزاو را انداختند در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جرم بمه گرفته شده ام من فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس ترک کرد اورا آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را حال آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری همی یافتی گفت راوی پس فدا ساخت آنحضرت باین دو مرد که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف و عن صخر بصاد مهمله و خاء معجمه بن العیلة بفتح مهمله و سکون تحتیه و فتح یاء در صخر ست و یقال ابن ابی العیلة عداد وی در اهل کوفه ست و حدیث او نزد ایشان ست روی عنه عثمان بن ابی حازم و هو ابن ابنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم واموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند نگاه داشتند خونها و مالهای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم واموالهم الحدیث در حدیث دلیل ست بر تحریم دم و مال کافر که مسلمان شود و علما را درین تفصیل ست گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینها زکوة ست و نیست فرق درمیان آنکه اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته حربی چون مسلمان شد در دار الحرب و مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شدند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نه ارض خود و عقار خود که این فیء مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را اختلاف کرده و موافق جمهور گفته و دال ست بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف و در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع ببیع و غیره و تغییر نداد آنرا و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود وقتی که ظفر یافت بر ان و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی و بخاری بر قصه عقیل تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولهم مال و ارضون فهی لهم قرطبی گفته و محتمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال ایشان و دور ایشان بهتر از آنکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست اما اموال ایشان پس غنیمت ست و غیر منقول فیء بعده درین ارض که فیء مسلمین شده اختلاف ست بر اقوال اول مالک است و نصره ابن القیم که این زمین وقف ست تقسیم کرده نشود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را قسمت آن میرسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء وکان علیه سیرة الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند در شام بگیر خمس او و تقسیم کن باقی را عمر گفت این غیر مال ست و لیکن حبس میکنم او را که الطریق فی جاری باند بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند و همچنین در فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة فتح شده بودند خلفای راشدین قریهٔ واحده را هم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ائمه و اگرچه در کیفیت ابقای آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر ان ست که امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت وی باشد قسمت کنند و اگر وقف باشد وقف سازند بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود همچنان کنند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر سه قسم بعمل آورده زمین قریظه

ونصف را تقسيم كرد و مكه قسمت نشود و بعض خيبر را قسمت و بعض را ترك ساخت بنابر مصالح مسلمين كه نوبت بنوبت پيش مى آيد در نيل گفته روايتى از احمد آنست كه وقف ميشود
ارض بغير ظهور و ستيلاى غير وقف امام و روايت ثالث آنكه قسمت كند آنرا امام ميان غانمين چنانكه تقسيم ميكنند منقول را مگر آنكه ايشان خود حق خود را ترك سازند و اين
مذهب شافعى است بنابر آنكه آيه انفال و آيه حشر متوارد اند و همه راضى و غنيمت نامند ليكن وارد ميشود بر وى اينكه ظاهر سوق آيه حشر در انست كه فى غير غنيمت است و آنرا
مصرف عام است ازينجا عمر گفت كه اين زمين شامل همه مردم است لقوله والذين جاؤا من بعدهم و حصه است من بعدهم وقتى حاصل شود كه زمين محبوس باشد براى مسلمين زيراكه اگر
مستحق آن همين مباشران قتال باشند و در ايشان مقسوم گردد و در ثنا آنها بعد آنها وارث آن شوند و قريه يا بلد نزد زنى يا كودكى صغير ماند و حنفيه گويند امام مخير است
درميان آنكه خواه بر غانمين قسمت كند يا برارباب ارض بخراجى معين مقرر دارد يا از دست ايشان كشيده بديگران بدهد اخرجه ابو داود و رجاله موثقون
و درين باب است از ابو هريره مرفوعا من اسلم على شئ فهو له اخرجه ابو يعلى و ضعفه ابن عدى بياسين الزيات رواية عن الزهرى بيهقى گفته مروى است از ابى مليكه
و از عروه مرسلا و مرسل عروه را سعيد بن منصور برجال ثقات روايت نموده **وعن** جبير بجيم و موحده و را مصغر بن مطعم بصيغه اسم فاعل بن عدى صحابى مشهور است
از اولاد نوفل بن عبد مناف كنيت او ابو محمد است اسلام آورد پيش از فتح و بعضى گفته اند سال خيبر و بعضى گفته اند روز فتح و بود از اشراف قريش سيد حليم و قور عالم
بعلم انساب امام عرب درين علم شاگرد ابوبكر صديق بود مات سنة اربع او ثمان او تسع و خمسين و بر قول مشهور اين حديث را از آنحضرت صلى الله عليه وسلم در حالت كفر
شنيده بود و در حال اسلام بدان تحديث كرده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى اسارى بدر گفت آنحضرت در شان اسيران بدر و گويا مراد اينجا اسيران
و مقتولان هر دو اند مجازا ليس سوال گفت كه اسارى بدر هفتاد تن بودند همه ترك كرده شدند بى خليت تكلم مطعم و آنها كه كشته شدند در حق ايشان فرمود لو كان المطعم بن عدى حيا اسير نبودند و آنكه گويند
اين قول در باب اسيران است و مراد ترك اينهاست ابتدا بى ترديد و متبادر باصحاب بعيد است و قول طيبى لتركتهم حيا ناظر در انست كه در باره كشتگان گفته
و ظاهر از حديث و لفظ نتنى همين است اگر چه نتن باعتبار كفر نيز محتمل است لو كان المطعم بن عدى حيا اگر حى بودى مطعم كه همين والد جبير است زنده ثم كلمنى فى
هؤلاء النتنى پس سخن ميكرد مرا و شفاعت مينمود در شان اين پليدان و گندگان لتركتهم له هر آينه ميگذاشتم و نميكشتم ايشان را از براى خاطر وى نتنى
بفتح نونين و سكون تا جمع نتن بكسر تا يعنى گنده و گنده گفتن باعتبار شرك و كفر ايشان است چنانكه حق تعالى مشركين را نجس وصف كرده يا بجهت آنكه اشارت بابدان
ايشان كرد كه گنديده بود و مراد آنكه اگر وى اطلاق ايشان از بند بدون فدا ميخواست ميكردم بنابر مكافات احسان او كه با من كرده بود در وقت رجوع از طائف زيراكه
چون آنحضرت از انجا برگشت در جوار مطعم بن عدى داخل گرديد وى هر چهار ولد خود را امر كرد آنها سلاح پوشيده هر يكى نزد ركنى از كعبه استاد چون اين خبر بقريش رسيد
گفتند انت الرجل الذى لا تخفر ذمتك رواه ابن شاهين و ابن اسحق و كذا الكراكهى باسناد حسن مرسل و گويند آن نعمت احسان اين بود كه وى سعى عظيم كرده در نقض صحيفه
كه قريش در قطيعت بنى هاشم نوشته بودند وقتى كه حصر كردند ايشان را در شعب مطعم قبل وقعه بدر انتقال كرد كما رواه الطبرانى يا بجهت تاليف در ترغيب جبير پسر او اسلام آورد
و در حديث بيان حسن مكافات محسن است اگر چه كافر باشد يا آنكه مشرك را ابروى منتى و احسانى نماند و عدم اعتنا است بقتل ايشان كه اگر زنده هم مى ماندند باكى نداشت
و جواز اهانت مشرك است بوصف كردن ايشان بنتن و نجاست و هم دليل است بر جواز كشتن اسارى و فدا گرفتن از ايشان يا من و احسان كردن بگذاشتن و اين
ثابت است بنص كتاب عزيز ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض و قال تعالى فاما منا بعد و اما فداء رواه البخارى و ابو داود و مذهب جمهور آنست
كه امر در اسارى كفره از رجال مفوض بسوى امام است تا هر چه در باره اسلام و مسلمين اصلح باشد بكند و زهرى و مجاهد و طائفه گفته جائز نيست اخذ فدا از اسيران كفار
اصلا و حسن و عطا گفته قتل كرده نشوند اسيران بلكه تخيير است ميان من و فدا و مالك گفته جائز نيست من بغير فدى و حنفيه گويند من اصلا جائز نيست نه بفدا و نه بغير آن
طحاوى گفته ظاهر آيه يعنى قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور است و همچنين حديث ابو هريره در قصه ثمامه بن اثال نزد شيخين و ابوبكر رازى گفته اصحاب ما حجت گرفته اند
براى كراهت فداى مشركين بمال بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق و نيست حجت ايشان در وى زيراكه اين پيش از حل غنيمت بود كما جاء عن ابن عباس در نيل گفته

دال علی أصل أن ما فی القرآن والسنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور و واقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط وغیرهما را و فدا کرد مردی را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران ترمذی بعد حدیث عمران گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم ان للامام ان یمن علی من یشاء من الاساری ویقتل من شاء منهم ویفدی من شاء واختار بعض اهل العلم القتل علی الفدی قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة منسوخة یعنی فاما منا بعد واما فداء نسختها قوله واقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسیر یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا فاطمع به الکثیر

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابوسعید رسیدیم ما بزنان را در روز اوطاس که مر آنها را شوهران بودند ابو عبید بکری گفته اوطاس وادی است در دیار هوازن فتحرجوا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرود آورد اوتعالی این آیه را والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم و حرام کرده شدند زنان شوهردار مگر آنچه مالک شده است دست شما اخرجه مسلم حدیث دلیل است بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا در آیه برین تقدیر متصل باشد و باین رفته است شافعی ظاهر اطلاق برابر است در آنکه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد یا نه ونیز دال است بر جواز وطی و اگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابر است که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام است و معلوم نشده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر سبایای اوطاس عرض اسلام کرده باشد و صحابه را امر نموده که مسبیه را وطی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و دال است این احادیث عرباض بن ساریه نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا تا آنکه بنهند آنچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته که آن وضع حمل است و ذکر اسلام نفرموده و در سنن است مرفوعا لا یحل لامرء یومن بالله والیوم الآخر ان یقع علی امراة من السبی حتی یستبرئها و ذکر نکرد اسلام را اخرجه احمد و هم نزد احمد است که هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس نکاح نکند چیزی از سبایا تا آنکه یک حیض آرد و درینجا هم ذکر اسلام نکرد در سبل گفته شناخته نمیشود اشتراط اسلام در مسبیه یک حدیث و باین رفته است طاوس و غیره و شافعی و دیگر ائمه بدان رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه بملک تا آنکه اسلام آرد وقتی که کتابیه نباشد و سبایای اوطاس وثنیات بودند پس نزد ایشان لابد است از تاویل بآنکه حل ایشان بعد اسلام است و این تمام نیست مگر بمجرد دعوی زیرا که دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة و انا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی از لشکر و من در ان فوج بودم طرف نجد پاره از لشکر که عود بلشکر کند بعد از آنکه وی بیرون رفته بود و می باشد از یکصد تا پانصد و سریه از ان گویند که بشب سیر میکند و ساریه آنکه در روز رود فغنموا ابلا کثیرة پس غنیمت کردند شتران بسیار را فکانت سهمانهم پس بود سهام ایشان سهمان بضم سین جمله جمع سهم است بمعنی نصیب اثنی عشر بعیرا دوازده شتر یعنی در حصه یک یک کس دوازده دوازده شتر رسید ونفلوا بعیرا بعیرا و زیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده از غنیمت دادن نفل بفتحتین غنیمت انفال جمع و امام را جائز است که زیاده دهد جیش را اگر مصلحتی دران بیند و عادت شریف آنحضرت بود که بعضی غازیان را در حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای حث و ترغیب در قتال و باین رفته اند جمهور و بعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند و اختلاف است در آنکه تنفیل از اصل غنیمت است یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از اصل غنیمت است انتهی و اصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس است و مالک گفته نیست نفل مگر از خمس و اوزاعی و احمد و ابو ثور و غیرهم از اصل غنیمت گفته ابن عبد البر گوید اگر خواهد امام تنفیل بعض جیش بسبب عنایتی که دوست پس از خمس است نه از راس غنیمت و اگر جدا شد پاره و خواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت سایر جیش پس از غیر خمس است بشرطیکه زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بصیغه مجهول است محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود و محتمل که آنحضرت داد و ظاهر روایت لیث از نافع نزد مسلم همان است که قسم و تنفیل هر دو از طرف امیر جیش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زیرا که در ان گفته ولم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم و اما روایت ابن عمر نزد مسلم با این لفظ و نفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس نووی گفته نسبت بسوی آنحضرت بجهت تقریر وی است و لیکن حدیث ابوداود بلفظ

تا مصیب شوند که بسیار واقع شده امیر را مبیع بیند التعلیق انسان تم قدمنا علی النبی صلی الله علیه وسلم فقسم بیننا غنیمتنا فسائک کل بعلی تا آخر بیرا بعد خمس و ثالث در برانکه تنفیل از امیر بود و قسمت از وی صلی الله علیه وسلم جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول آنحضرت بود و بعد وصول تقسیم از حضرت شد و امیر مشغول غنیمت بعد از سریه شده پس تقسیم کرد آنرا بر اصحاب خود و پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن نموده که قاسم اول وی ست و هر که با امیر نموده باعتبار آن بوده که معطی آخر بحسب ظاهر وی ست و در حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل جیش و دعوی اختصاص با آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل ست بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه ست تنفیل بیشتر از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا ست پس جائز نباشد و رد میکنند این را قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه این تنفیل قتال گفته با یا بعد آن تشریع عام ست الی یوم القیامه و اما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عمده باعث بروست و قول امام من فعل کذا فله کذا این قتال برای دنیا نمی گرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالا سازد کلمة الله را پس هر که اراده او اعلای کلمة الله است اراده مغنم و استرزاق ضرر او نیست

کما قال صلی الله علیه وسلم وجعل رزقی تحت ظل رمحی (ف) هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمین وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مراد از سهم درینجا حصه است و باین رفته اند جمهور و همین ست قول اکثر ائمه و نزد ابوحنیفه و علی و ابوموسی اشعری و عمر فارس را فرس او دو سهم ست و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابوداود بلفظ فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما و این از حدیث صحیح ست و سبل گفته ولا ریب ان حدیث الصحیحین اصح و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور ست و در نیل گفته نقل کرده اند از ابوحنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بآنکه تفضیل بهیمه بر مسلم مکروه ست و این حجتی ضعیف و شبهه ساقطه است و انسب آن در مقابله سنت صحیحه مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه مرد راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد ادا نکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابله این شبهه استدلال کرده اند بآنکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود بوی در حرب غنائی که مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی و حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد دهند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابویوسف و اسحق گفته سهم دو فرس دهند نه زیاده مصنف گفته فیها احادیث منقطعه و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد واللفظ للبخاری وله الفاظ فی الصحیحین وغیرهما ولابی داود عن ابن عمر اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم حصه داد مر مرد را و مر اسب او را سه حصه اسهام بمعنی قرعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه دادن ست سهمین لفرسه دو حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب او ست وسهما له و یک حصه خود آنمرد را پس برای فارس مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبدالعزیز و اوزاعی و ابویوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث ابوعمره نزد ابوداود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم و هر انسان را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او با نبی صلی الله علیه وآله وسلم و در بحر زخار گفته محتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بین الاخبار انتهی و در نیل گفته مخفی نیست که درین احتمال ست مخفی نیست و جمع ممکن ست بآنکه مراد آنست که حصه داد فارس را بسبب فرس او دو حصه غیر حصه مختص بوی کما فی روایة الیه الملتفت و این جمع نیز ست ادله بران دلالت دارند و در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله است نه راجح و ادله قاضیه بآنکه فارس را فرس او دو سهم ست مرجوح ست شک نمیکند در آن کسیکه ادراک ادنی الامام بعلم سنت دارد وعن معن بفتح میم و سکون عین مهمله ابو یزید سلمی بضم سین مهمله و فتح لام بن یزید او و پدر او یزید و جد او را صحبت ست در غزوه بدر حاضر بودند کما قیل و معلوم نیست که حاضر شده باشد بدر را با پدر و جد جز او و بعضی گفته شهود وی در بدر صحیح نیست معدود ست

دکونیبین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزاست بزیادتی
از غنیمت مگر بعد از خمس پس در مالی باشد که دران خمس ست و خمس در مالی باشد که بقهر و غلبه از کافران بستانند و آنرا غنیمت خوانند و درانجا قتال بود رواه احمد
وابوداؤد وصححه الطحاوی علما متفق اند بر جواز تنفیل و اختلاف دران ست که از اصل غنیمت می باشد یا خمس و درین حدیث برهیچیکی ازین دو امر دلیل نیست
غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل و گذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند برانکه تنفیل از اصل غنیمت ست و در مقدارش اختلاف بعضی گفته جائز نیست اکثر
از ثلث یا ربع چنانکه دال ست بران حدیث حبیب و هو قوله وعن حبیب بن مسلمة بروزن کریم و مسلمه بفتح میم ولام و سکون سین قرشی فهری ست و اورا
حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد و مجاهده او با ایشان و والی گردانیده او را عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره یعنی ارمنیه و آذربیجان و بود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود و ابن الاثیر او را در صحابه شمرده و در کاشف گفته در صحبت وی اختلاف ست مرد در شام یا ارمینیه سنه اثنین و اربعین قال شهدت رسول الله
صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البدأة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه والثلث فی الرجعة و تنفیل کرد ثلث را در وقت
برگشتن حدیث دلیل ست برانکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل و دیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه آنچه غنیمت کرده ست لقوله تعالی قل الانفال لله
والرسول و انفال را درینجا تفویض بسوی وی صلی الله علیه وسلم کرد و نیست در حدیث دلیل برانکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت
درمیان بدأت و قفول و قتی که تفضیل کرد یکی از دو عطیه را بر دیگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان و ضعف نزد خروج و بجهت آنکه ایشان در حین دخول انشط و اشهی برای
مسیر و امعان در بلاد عدو و اجم بوده اند و نزد قفول بنابر ضعف دواب و ابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان و اهالی خود بنابر طول عهد و حب رجوع می باشند باین جهت
در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بین نیست زیرا که فحوای آن موهم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان ست حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدأت
ابتدای سفر غزوست چون طائفه از لشکر بر میخاست در ابتدای غزو و می افتاد در جنگ دشمنان پیش از رسیدن لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را با ایشان و شریک میگردانید
تمام لشکر را با ایشان در سه ربع باقی و چون رجوع میکرد لشکر از غزا پس جماعه از ایشان برگشته بار دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت و در باقی ایشان را
شریک میساخت زیرا که نهوض و تردد ایشان در جنگ و مشقت و خطر بعد قفل و رجعت اشق و بیشتر ست زیرا که عدو بر حذر و حزم ست و لشکر در بدایت می آید و مدد می نماید
بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کردن و جنگ نمودن درینحال اشکل تر و صعب تر ست انتهی و در سبل گفته و ما قاله هو الاقرب انتهی رواه ابوداؤد واحمد وابن ماجه وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاکم وقد رواه ابوداؤد عنه من طرق ثلث وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل
بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعض کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی ست و از ینجاست نفل و نافله نام عبادتی که
واجب نبود و نافله نبیره را نیز گویند و ینفل در حدیث بتشدید ست از تنفیل بمعنی زیاده از غنیمت دادن لانفسهم خاصة مر ذاتهای ایشانرا بتخصیص سوی
قسمة عامة الجیش جز بخش همه لشکر درینجا دلیل ست برآنکه همه را نفل نمیداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه و در منتقی گفته والخمس فی ذلک کله واجب
وهم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را و انگور را
فنأکله ولا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا و بر نمیداشتیم آنرا و نمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را روا میداشت و بران تقریر میکرد و علما اتفاق دارند
بر جواز اکل غزات طعام مغنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب اند و همچنین علف دواب برابر ست که باذن امام باشد یا نه رواه البخاری
ولابی داود و در لفظی نزد ابوداود این ست ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما وعسلا فلم یؤخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
ازان جیش خمس و زیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند و این را ذکر نکرده بنابر ظهور وصححه و تصحیح کرد این زیادت را ابن حبان وصححه ایضا البیهقی و رجح الدار قطنی
وقفه و نزد شیخین ست از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد وابوداود والنسائی

و توضیح است حدیث پیشتر که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ... تا ذبح ... از الحبرات ابن داود ... گفت آنحضرت وی را گرد بر شده
دی ابن حجر و مبالغت در سپردن آن جایز داشت و حدیث دلیل است بر جواز اکل شحم که گرفته بود یافته شد و حال آنکه بر یهود حرام بود و گروهی از مالکیه رفته اند و نسبت
از احمد تحریم آن است ... احادیث ... حدیث مذکور نفی از قول اوست وعن عبد الله بن ابی اوفی قال اصبنا طعاما یوم خیبر فکان الرجل یجیئ
فیاخذ منه گفت عبدالله یافتیم طعامی را روز خیبر پس بود مردی که می آمد پس میگرفت از آن طعام مقدار ما یکفیه برابر آنچه کفایت کند او را ثم ینصرف
پس میگشت مقصود آنست که طعام مستثنی است ... لیکن می باید که زیاده از قدر کفایت نگیرد ... این حدیث و آخر الحدیث است بر اخذ طعام قبل
قسمت ... در سبل گفته اما سلاح ... ایشان پس نیست میان مسلمین خلاف در جواز استعمال آن لیکن واجب است ... بعد از انقضای حرب اما ثیاب
و ... و ادوات پس جایز نیست استعمال چیزی ازان ... مگر ... حاجت و ضرورت استعمال آن ... مثل سرما ... که در آن ... ثوب کنند
برتمام ... قال ... لا یلبس الثوب الا ان ... اخرجه ابوداود و صححه ابن الجارود والحاکم
واخرجه البیهقی قال ابن الصلاح فی کلامه علی الوسیط هذا الحدیث لم یذکر فی کتب الاصول انتهی واخرجه ایضا الطبرانی من حدیثه بلفظ لم یخمس الطعام یوم خیبر و در حدیث تمام
مولی عبد الرحمن ... از بعض اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم قال کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسمه حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا مملوة منه رواه ابوداود و سکت عنه
قال المنذری فی ... القاسم غیر واحد و فی اسناده ابن حرشف و هو مجهول جزر بفتح جیم جمع جزور ... الشاة التی تجزر ای تذبح کذا قیل و فی غریب الجامع الجزر جمع جزور
و هو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی وعن رویفع بضم راء و فتح واو و سکون تحتانیه بکسر فا و عین مهمله در آخر بن ثابت صحابی انصاری است معدود است در مصریین امیر گردانید
او را معاویه بر طرابلس سنه ثمان و اربعین و غزا کرد افریقیه را سنه سبع و اربعین و مرد بشام سنه ست و خمسین قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان یؤمن بالله
والیوم الآخر یعنی کسی که ایمان دارد بخدا و روز قیامت فلا یرکب دابة من فیء المسلمین پس باید که سوار نشود چارپایه را از غنیمت مسلمانان حتی اذا اعجفها ردها فیه
تا آنکه چون لاغر و ضعیف گرداند آن را باز گرداند و آورد او را در فی زیرا که در وی اضرار سائر غانمین است و استبداد در چیزی که نصیب ایشان در وی است ومن کان
ایشان و برو قیاس کن یکیه ایمان دارد بخدا و روز قیامت لا یلبس ثوبا من فیء المسلمین باید که نپوشد جامه را از جامهای غنیمت مسلمانان حتی اذا اخلقه رده فیه
تا آنکه چون کهنه گرداند آن جامه را و کهنه گرداند رد کند آن را در فی ... در سبل گفته گرفته میشود ازین حدیث جواز رکوب و لبس ثوب و نهی متوجه بسوی اعجاف و اخلاق است پس اگر رکوب بغیر اعجاف
و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جایز است اخرجه احمد و ابوداود والدارمی و رجاله لا باس بهم و رجال سندش چنان اند که باکی نیست با ایشان و ابن حبان
گفت که در سندش محمد بن اسحق است و در وی مقال معروف است و تنبیه بر آن مکرر گذشته و مصنف نام دارمی نهاده در تخریج این حدیث گرفته با آنکه وی مخرج احادیث کثیره ازین کتاب
واخرجه الطحاوی و ابن حبان و حسنه المصنف فی الفتح وعن ابی عبیدة بن الجراح بجیم و راء و حاء مهمله رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم
یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود یجیر علی المسلمین بعضهم امان میدهد بر مسلمانان بعض ایشان یعنی چون مسلمانی امان دهد مر قومی را لازم میشود امان بر مسلمانان
که روا دارند آن را و نقض نکنند آن را اخرجه ابن ابی شیبة واحمد وفی اسناده ضعف زیرا که در وی حجاج بن ارطاة است و وی ضعیف است لیکن جبر میکند ضعفش را حدیث
والطیالسی من حدیث عمرو بن العاص در سندش و رفع کرد آن را و رواه احمد من حدیث ابی هریرة و مثله یجیر بجیم از اجاره بمعنی امان علی المسلمین ادناهم امان میدهد
بر مسلمانان کمترین ایشان وفی الصحیحین عن علی رضی الله عنه ذمة المسلمین واحدة ذمه مسلمانان یکی است یسعی بها ادناهم کسب کار میکند بعهد امان مسلمانان
کمترین ایشان در قدر و مرتبه چنانچه زن و غلام مثلا یعنی اگر زنی و ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست نمیرسد مردی دیگر را شکستن این عهد زاد ابن ماجة من حدیث
ایضا من وجه آخر و یجیر کرد و یجیر علیهم اقصاهم و امان میدهد بر ایشان دورترین ایشان و ایشان همه الفاظ واحد است وفی الصحیحین من حدیث ام هانی بنت ابی طالب
ام هانی ... است و حاکم برین حدیث تواتر کرده و گفته قال الشافعی قیل فاطمة حکاه ابن الاثیر و قیل عاتکة حکاه ابن حبان و ابوموسی و قیل جمانة حکاه الزبیر بن بکار و قیل ...

وقیل ابن جانة اختها وقیل ابنتها وی صحابیه ست ایمان آورده در سال فتح عباس وعلی وجمعی از تابعین روایت از تدازوی باقی وزنده بود تا زمانه معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند وفاطمه دختراو پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این آن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابوطالب پس گفت آنحضرت مرحبا بام هانی وچون فارغ شد از غسل استاد وگذارد هشت رکعت جامه برخود پیچیده پس تر گرشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی ست که وی کشنده است مردی که امان داده ام من او را فلان بن هبیره وهبیره نام زوج ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد واین مرد یکی از اولاد او بود وام هانی او را امان داده بود وعلی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت ومیخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد وحقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت بتحقیق امان دادیم ما کسی که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی وآن وقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود واین نماز نماز چاشت است ودو عمده در اثبات صلوة ضحی همین حدیث ام هانی ست متفق علیه ودر ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی که امن داده است ام هانی وامن وامان ضد خوف ست وظاهر از وی امن مستامن ست از اهل حرب که می آید واز مسلمانان امان می طلبد ودر میان ایشان می باشد تعرض بمال وخون او حرام ست وامان شامل ست این او امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعدم حرب وامان کسی که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده وبرین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام وحمل کرده اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه وسلم وگفته اند که اگر اجازت نمیداد امان ام هانی ممضی نمیشد وجمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی ومنعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده ونیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی صحیح علی ما علی بعض ائمة الاصول یا از باب تغلیب ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هر که امن داد او را یکی از مسلمانان می مامون گردید وگفت ابن منذر اجماع کرده اند اهل علم بر جواز امان زن انتهی واما امان ماذون عبد پس جائز ست نزد جمهور واجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قال ابن المنذر وصحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاخرجن الیهود والنصاری من جزیرة العرب حتی لا ادع الا مسلما گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود ونصاری را از جزیره عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است بوی دریا واما جزیره عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیره عرب آنست که احاطه کرده است آن را بحر هند وبحر شام ودجله وفرات یا از عدن تا اطراف شام طولا واز جده تا ریف عراق عرضا انتهی واضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام واوطان اسلاف ایشان وتحت تصرف ایدی ایشان بود وحدیث دلیل ست بر وجوب اخراج یهود ونصاری ومجوس از جزیره عرب لعموم قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب واین عام ست هر دین را ومجوس را بالخصوص حکم اهل کتاب ست ودر حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه وبیهقی از حدیث مالک از ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انه قال فرکان واجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران وفدک را نیز اجلا کرد واز ینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد وظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل در جزیره عرب مصنف در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیره عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة وآن مکه ومدینه ویمامه ست وآنچه متصل بدوست از آنچه اسم جزیره عرب بدان اطلاق کرده میشود بنابر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از یمن با آنکه از جزیره عرب ست ومروی ست از حنفیه جواز آن مطلقا مگر مسجد واز مالک جواز دخول حرم برای تجارت وشافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید جزیره عرب که عمر یهود ونصاری را از انجا اخراج کرده مکه ومدینه ویمامه ومخالیف اوست واما یمن پس از جزیره عرب نیست انتهی در بحر زخار گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف آن و وج و طائف ست و آنچه نسبت کرده میشود بسوی این هر دو و حجاز از آن نامند که حاجز ست میان نجد
و تهامه و از ابو عبیده حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب ما بین حفر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و ما بین یبرین تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر
اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابوبکر قومی را پس ملحق شدند بخیبر و این مقتضی آنست که مراد حجاز است لا غیر انتهی در نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب
بر حجاز اگرچه مجاز صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنابر انحجاز آن بانحجاز شامل انحجاز بحرار خمس و یا بطریق
مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر آنچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابله نص مصرح
بآنکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنابر همین علت فکیف
که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حدیثیکه دران امر باخراج از حجاز واقع شده در وی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ
جزیرة العرب باشد علی الانفراد و یا دال بر آنکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس در آن اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت آنچه در حدیث ابو عبیده که در آن تصریح
بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض
منطوق حدیث ابن عباس ست که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضهٔ منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی آیا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل
منزله عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گوئیم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ائمهٔ اصول معمول به نیست تا آنکه گفته اند که قائل
بآن مگر دقاق و نزد فحول اصول مقرر شده که هرچه ازین قبیل ست آن از باب تنصیص بر بعض افراد ست نه از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف
و مخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة او بین نجد و السراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار در سبل السلام گفته شافعی گفته
نمیدانم هیچیکی را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در آنجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلا نکند ایشان را احدی از یمن و باک نیست مصالحت بر مقام ایشان در یمن
گوئیم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز
واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شی موافق حکم کل ست معارض حکم کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر
اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما وهم کرده و غایت افادهٔ حدیث ابو عبیده زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیراکه اخراج آنها از حجاز داخل ست
زیر امر باخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد با مر زیاده توکید ست نه آنکه تخصیص یا نسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس
و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب و اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم
من الیمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیراکه تارک اجلا را اعذار کثیره است و ترک کرد ابوبکر اجلای اهل حجاز با آنکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنابر شغل بجهاد و در تدریج این دلیل بر عدم
اجلای ایشان نیست اند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما اینقول که آنحضرت ایشان را در یمن مقرر داشت بقول لمعاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافر پس قبل امر باخراج بود زیراکه وصیت
باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنابر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان در یمن اجماع سکوتی گشته بهمت ناهض نیست به دفع احادیث
زیراکه سکوت علما بر امر محظور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه هست دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او بقلب ندارد
شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنابر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب
و ازینجا شناخته میشود بطلان قول با آنکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این را در رد اجماع سکوتی با وضوح آن و الحمد لله الملهم المفضل و قد اوضحناه
فی رسالة مستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین قول کسیکه میگوید محتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیراکه امر
باخراج نزد وفات وی صلی الله علیه وسلم بود و جزیه در سنهٔ تاسعه از هجرت نزد نزول برائة فرض گردیده پس این احتمال تام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه كرده بود با ايشان بر مال واسع چنانكه معروف است و آن جزيه بود و تكلف در تقويم مذهب مردم و رد نصوص بمثل اين تاويلات بمثل التعجب نا از منصف است و بعضی گفته
علما رحمهم الله تعالى گفته اند منع كرده شوند كفار از تردد مسافرانه در حجاز و مكث نكنند دران زياده از سه روز شافعی و كسيكه موافق اوست گويند مگر مكه و حرم او كه جائز نيست تمكين كافر
در دوی بوجه هيچ حال و اگر پوشيده در آيد واجب بيرون كردن اوست و اگر مرد و دفن كرده شد آنجا برآورده شود مادامیكه متغير نشده است و حجت اين قول آيه انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام است گويم مخفی نيست كه بانيان مجوس اند حكم ايشان حكم اهل كتاب است بحديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب پس واجب اخراج ايشان است از زمين يمن
و از هر محل كه در جزيره عرب است بر فرض آنكه مجوس نباشند و دليل بر اخراج ايشان و خول ايشان است زير حكم لا يجتمع دينان في ارض العرب رواه مسلم و احمد بزياده لان عشت
ای قابل خ البيهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحميدی ايضا و لها الفاظ و طرق غير هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال كانت اموال بنی النضير
بفتح نون و كسر ضاد معجمه قبيله بزرگ بود از يهود آنحضرت بعد قدوم مدينه عهد كرد با ايشان بر آنكه محاربه نكنند او را و اعانت نكنند بر وی عدو او را و اموال و نخيل ايشان و منازل در ناحيه
مدينه بود ايشان عهد شكستند و كعب بن اشرف از ايشان در چهل سوار بر آمده با قريش حلف كرد و اين در شروع شش ماه بود بر واقعه بدر كما ذكره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
كه اين بعد قصه احد و بير معونه بود آنحضرت صلى الله عليه وسلم از مدينه بيرون آمد و از ايشان در باره ديت دو مرد مقتول كه عمرو بن اميه ضمری ايشان را كشته بود استعانت نمود در زير ديوار ايشان
نشست عمرو بن جحاش بن كعب و غير خواستند كه سنگی عظيم از بالای ديوار بر آنحضرت بيفگنند خبر از آسمان رسيد و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده بر خاست و اصحاب خود را گفت
شما همين جا باشيد و زود بمدينه برگشت چون دير آمدن وی شد صحابه خبر رجوع مدينه در يافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر كرد بحرب ايشان و رفتن بسوی ايشان اينها متحصن شدند
آنحضرت امر كرد بقطع نخل و تحريق و تا شش شب محاصره نمود و جماعه از منافقان با ايشان گفته فرستاده بود كه شما ثابت مانيد ما همراه شما قتال خواهيم كرد اينها انتظار بردند و او تعالى
در دلهای ايشان رعب انداخت و نتوانستند كه مدد اينها كنند و اينها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بر دارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اريحا از شام
و بعضی بسوی خيبر و آل ابی الحقيق و آل حيی بن اخطب بخيبر پيوستند ايشان اول كسی اند كه از يهود اجلا كرده شدند كما قال تعالى لاول الحشر و حشر ثانی از خيبر بود در ايام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله على رسوله گفت عمر بود مالهای اين قبيله يهود از چيزی كه فیئ كرد خدا بر رسول خود مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل
ولا ركاب از جنس چيزی كه تازانده و دوانيده بودند مسلمانان بر وی اسپان و نه شتران يعنی بغير قتال بدست آمد زيرا كه ايشان بر دو ميل از مدينه بودند صحابه
پياده بالسوی آن رفتند و ضرورت ايجاف خيل و ركاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل يا حمار و در اخذ آن با ايشان مشقت روی نداد و در نهاية المجتهد گفته لا خمس فيه
عند جمهور العلماء فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة پس بود اين اموال آنحضرت را بخصوص فكان ينفق على اهله نفقة سنة پس بود كه خرج ميكرد
بر كسان خود نفقه يكسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و ليكن انفاق ميكرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خير و تمام نمی شد بر ان سنه واحده و لهذا وفات كرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعير عوض دين كه برای اهل خود گرفته بود و دريجا دليل است بر جواز ادخار قوت يكسال و نيست منافی توكل و اجماع كرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غله ارض خود و اما اگر از بازار خريده ذخيره سازد پس اگر در وقت ضيق طعام است جائز نيست بلكه آنقدر خريده سازد كه دران تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز يا يكماه و اگر در وقت سعت قوت يكسال بخرد و اين تفصيل را قاضی عياض از اكثر علما نقل كرده است و ما بقی يجعله في الكراع والسلاح
و چيزی كه باقی بماند ميگردانيد آنرا در كراع و سلاح كراع بضم و تخفيف راء بر وزن غراب قوائم چهار پايها كذا فی القاموس و در صراح گفته كراع پاچه گوسفند و گاو و جز آن مراد
در ينجا چهار پايه اند كه در جنگ بكار آيد و در مغرب از امام محمد نقل كرده كه كراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنكه باقی را در مصالح مسلمين
صرف ميكرد عدة في سبيل الله از روی ساز و سامان كردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عين و تشديد دال ساز و رخت متفق عليه
وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما گفت غزا كرديم با آنحضرت خيبر را
پس يافتيم دران گوسفندان فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم پس تقسيم كرد درميان ما آنحضرت طائفة پاره را از ان غنم و جعل بقيتها في المغنم و گردانيد

باقی را در غنیمت حدیث از اوله تفضیل ست کلام دران گذشته ولو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابوداود ورجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولی آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود در روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من نمی‌شکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس الرسل حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود ولیکن ارجع برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام آنچه این دم ست پس پیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پس تر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم وبی دغدغه مسلمان شدم رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد

وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را بی قتال گرفتید و آرام گرفتید شما دران قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این را فی گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطا دران قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس دران بالاتفاق نزد همه ائمه جز شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که نافرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آن را بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ولرسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هي لكم باز آن یعنی اموال غنیمت و باقی بعد از خمس مر شما راست و بعضی گفته اند که مراد بقسم اول چیزی ست که لشکر آن را حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن لشکر راست و بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس میگرفت از ان و باقی بایشان میداد و چنین تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است باین حدیث کسیکه واجب میگوید خمس را در فی ابن منذر گفته لا نعلم احدا قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء

باب الجزية والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی از عصمت دم او انتهى و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلوم برای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه ثمان بوده علی الاظهر و قیل سنه تسع و مصالحت و صلح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز ست تابیه مهادنه باخذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذها يعني الجزية من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آن را یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلدیست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاري من طريق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست ورواه احمد وابوداود والترمذی وله طريق في الموطا فيها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته ست از ابن مسیب و ابن مسیب حسن المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم کیف کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الكتاب و ابوداود و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید پس مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی ست

باتفاق مقبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلكم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزية و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانكه
دال ست آیت بر اخذ آن از اهل كتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنكه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد كه آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست برآنكه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرك چنانكه مذهب اوزاعی ست و اینكه قبول نیست جزیه مگر از اهل كتاب و علما درین معنی
مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته كه قبول كرده شد جزیه از ایشان بجهت آنكه از اهل كتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اكثر
اهل علم بآن رفته كه مجوس اهل كتاب نیند بلكه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص كتاب در سبل گفته حق اخذ جزیه است از هر مشرك چنانكه حدیث بریده بران
دال ست و مخفی نیست كه قول او سنوا بهم سنة اهل الكتاب مشعر ست بآنكه اینها اهل كتاب نیند انتهی ابن عبد البر گفته این كلام عام ست كه بدان اراده خاص كرده اند زیراكه
مراد سنت اهل كتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال كرده اند بقوله سنة اهل الكتاب برآنكه ایشان اهل كتاب نیند لیكن شافعی و عبد الرزاق و غیرهما بسند حسن از علی آورده
كه مجوس اهل كتاب بودند درس میگفتند آنرا و علم میخواندند امیر ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح كرد اهل طمع را خوانده عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد خود را
به خواهران خود میداد ایشان اطاعتش كردند و مخالفان كشته شدند پس نماند آن كتاب و نه حرفی از آن در دلهای ایشان و همچنین عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده كه هرگاه شكست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شوید و گفت مجوس اهل كتاب نیستند كه بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند كه احكام آنها بر ایشان
جاری نمایم علی گفت بلكه اهل كتاب اند و ذكر كرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذكر كرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساخت این حجت كسی ست كه بر ایشان اثبات
كتاب میكند و اما قول ابن بطال كه اگر ایشان را كتابی بود و مرفوع شده حتی بایست كه حكم آن نیز مرفوع میگشت و استثنای ذبائح و نكاح زنان ایشان نموده نمیشد و جواب آنست
كه استثنا بنا بر تبعیت اثر وارد واقع شده زیراكه درین شبهه مقتضی حقن دم ست بخلاف نكاح كه دران احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نكاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیكن اكثر اهل علم بر آنند در نیل گفته حنفیه فرق كرده اند و گفته از مجوس عجم گیرند نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حكایت كرده كه مقبول ست از اهل كتاب و جمیع كفار عجم و نیست مقبول
از مشركین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالك مروی ست كه مقبول ست از جمیع كفار مگر كسیكه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالك آورده كه مقبول نیست
مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق بر قبول او از مجوس حكایت كرده و ابن التین از عبد الملك آورده كه مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل كرده بر عدم حل نكاح نسای
ایشان و اكل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حكایت نموده ابن قدامه گفته و هذا اخلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته درین نظر ست زیراكه ابن عبد البر از سعید بن المسیب حكایت نموده
كه وی باكی نمی دید در ذبیحه مجوس وقتی كه امر كند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطا و طاؤس و عمرو بن دینار آورده كه نمیدیدند ایشان باكی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول ست جزیه از اهل كتاب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب علما گفته اند حكمت در وضع جزیه آنست كه جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه
در مخالطت مسلمین ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و جسیم
خیر فاضل شاعر بود وفات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال و وی جد عمر بن عبد العزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر
ازوی روایت دارند عن انس بن مالك وعن عثمان بن ابی سلیمن بن جبیر بن مطعم القرشی المكی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر
و غیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اكیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اكیدر بضم همزه و فتح كاف و سكون تحتانیه
و كسر دال كه پادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سكون واو از بلاد شام ست نزدیك تبوك نصرانی بود خطابی گفته اكیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان ست
فاخذوه پس گرفت خالد و آن كسانیكه باوی بودند از صحابه اكیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی كرده بود كه او را نكشند و فرموده بود كه اگر
بدست آرند پیش من بفرستند فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن بازداشتن خون از ریختن و نگاهداشتن بعل و مانند آن وصالحه علی الجزیة

و مصالحه کرد او را بر جزیه و بعد از ان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و درینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی و در سبل گفته ابن حجر شاید از اه
مادهٔ مناسبت و آنحضرت در تبوک بود خالد را از همانجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت و نزد حصن او در شب ماه رسید اقامت کرد گاو وحشی آمد
و شاخهای خود را بباب قصر زد اکیدر در جماعهٔ از خاصگان خود برامد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند
خالد از سلب او قبای دیباج که مخوص بذهب بود بخدمت آنحضرت فرستاد و اکیدر را تا رسیدن بحضور آنحضرت امان داد برانکه دومة الجندل را فتح کنانیده دهد
وی همچنان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابو داود والبیهقی و در روایتی آمده که
اکیدر از کنده بود و مصنف در تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل باشد برانکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی ست

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل حالم دينارا گفت معاذ فرستاد مرا آنحضرت بسوی یمن و امر کرد
مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بالضم و احتلام خواب که بالغ بیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم
درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یک دینار در جزیه او عدله معافر یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را
بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد در یمن منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از همدان و بیکی ازین دو نسبت کرده میشود
ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بفتح مثل از یک جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند
حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و باین رفته ست شافعی
و گفته اقل آنچه گرفته شود از اهل ذمه یک دینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی این حد را در جانب قلت گردانیده
و زیادت را جائز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابو داود که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که ادا کنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت
سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریتها تا آنکه رد سازند آنرا از ایشان شافعی گفته بعض
اهل علم را از مسلمانان و بعض اهل ذمه را از نجران شنیدم ذکر میکرد که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته ست عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی
از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گوییم نزد حنفیه
نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و هشت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم در ماهی دو درهم و بر فقیر که کسب میکند دوازده درهم
در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیکی از مهاجرین و انصار و توربشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قایل نیست بحد محدود
در جزیه آنست که گویند آن بر سبیل مواضعت و مصالحت بود و یا آن جماعهٔ که بر ایشان نهاده فقیر بوده اند و البته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب
عثمان بن احنف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر کرا در مکه بیابد و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس بران خلاف نکرد و از علی نیز
مثل این منقول ست انتهی گوییم این آثار موقوفه مقاوم حدیث باب که صحیح ست نزد ایمه این شان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله حالم
در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند برانکه واجب نیست جزیه مگر بسه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و مقعد و شیخ و اهل صوامع و فقیر گفته و کل
هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعي وسبب اختلافهم هل يقتلون ام لا انتهى و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ
بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت اوست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر
ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم و لیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از اعمش از ابی وائل
از مسروق از معاذ و دران حالمه آمده لیکن ائمه حدیث گفته اند که معمر هرگاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که در اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول به

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل یمن را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و اینها را
عدد گذشتند قبل ایشان و همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت میکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود
و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان را زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند
در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغه را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت
صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام ست
و همه مفهوم من قوله تعالی حتی یعطوا الجزیة الآیه و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه
پس دلالت آیت بر منع آن قتال ست زیرا که حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی
حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا و انه اصح واعله ابن حزم بالانقطاع و ان مسروقا لم یلق معاذا و فیه نظر و قال ابوداود انه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا
شدیدا بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ ست و اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم
سفیان الثوری و شعبة و معمر و جریر و ابوعوانة و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ و قال بعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه
وصححه ابن حبان والحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الاسلام يعلو ولا يعلى فرمود اسلام بلند میشود نه بالا کرده شده بر وی
دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است وقتی که معارض شود ایشان را غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق
اشارت باین ست و علو دین حق لا یزال در ازدیاد ست و داخلین در ان اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف بتار علی
من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورةً دار الحرب شد
بدلیل حدیث باب و بقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق
بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی ست کافر مرتد ست
بر وی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و در ان کفر خود را ظاهر ساخته
و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بران مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل و ترجیح
جوار اعداء الله بر جوار احباء او و قال تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم
در لفظ مثلهم تامل کردن ست و این حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او
شک نیست انتهی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری
را بسلام واذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه و چون پیش آیید شما یکی را از اوشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ تر آن راه و درینجا دلیل ست
بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی زیرا که اصل نهی همین حرمت ست و حمل آن بر کراهت خلاف اصل ست و اقل بران حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف
و حکاه النووی عن عامة السلف واکثر العلماء و طائفه بسوی جواز ابتدای بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة و ابن محیریز و این وجهی ست بعض اصحاب شافعیه را حکاه الماوردی
ولیکن گفته السلام علیک بگوید نه علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قوله تعالی و قولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام و در سبل بجواب ش گفته این عمومات مخصوص اند
بحدیث باب و در نیل گفته این از باب ترجیح عمل بعام بر خاص ست و این مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود
و نصاری وارد شده اخص ست از انها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام و این مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه نسبوی او و قاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمه و نخعی و مروی ست از اوزاعی که گفت اگر سلام کنی پس سلام کرده‌اند
صالحون و اگر ترک کنی پس ترک کرده‌اند صالحون و نیز درین دلیل ست بر آنکه جائز نیست مسلمان را که بگذارد طریق برای ذمی و این نوعی از انزال صغار ست بایشان و اذلال آنها و گفته‌اند
و تنگ کردن و تضییق بر ذمی باشد که در وهده بیفتد و صدمه جدار و نحو آن نرسد آنچه در سبل گفته یعنی او سع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر
طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان و آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر بسیار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست در ان شدا و هیچ
وارد نشده گویا اراده تفاؤل میکنند که ما حاجت بمیم پس ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بران دارند بنا بر عداوت مسلمین و حرمت ابتدا بسلام وقتی ست که ذمی منفرد
و اگر با وی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائز ست و نیت مسلم کنند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم
لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست او را عموم و اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون
سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگوئید و علیک اخرجه مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب و لیکن اقتصار کنند بر و علیکم و این در روایات مسلم
بواو ست خطابی گفته عامه محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آنرا بی واو روایت نموده خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف واو کلام او بعینه بر وی مردود میگردد
خاصه و در اثبات واو اقتضای مشارکت با ایشان ست و نووی گفته اثبات واو و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما
و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث از الفاظ ماست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید **و عن المسور**
بکسر میم و سکون سین مهمله **بن مخرمة** بفتح میم و سکون خای معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بود و بعده بمدینه آمد و آنحضرت را دیده و شنیده
و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعده بمکه آمد و بیزید بیعت نکرد در واقعه ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت ازوی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند
و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعضی در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی
آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث
شنیده از عثمان و علی و ازوی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید با پسر وی که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست
و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده **ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة** بدرستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید یا
نیز خوانند نام قریه ایست قریب بمکه بر اند دوازده میل دور تر ین اکثر حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم
از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام چاهی ست که دران موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره **فذکر الحدیث بطوله** پس ذکر کرد
راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان و لیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را
بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرد و گفت **فیه** درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست
هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله وسلم **سهیل بن عمرو** را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود
و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دندان او را بکن که در خطبه بدمت تو نکند فرمود بگذار او را سرانجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح و خطبه او
وقت ارتداد مردم مکه و ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و تسکین او مردم را و منع کردن از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة
والسلام **علی وضع الحرب عشر سنین** بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال **یأمن فیها الناس** امین شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال **و یکف**
بعضهم عن بعض و باز مانند بعض ایشان از بعض **اخرجه ابو داود واصله فی البخاری** در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنه میان مسلمین و اعدای ایشان
از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه صحابه آنرا مکروه میداشتند **و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه** و در ان حدیث این ست

انه من جاءه منکم لم نردہ علیکم بدرستیکه کسیکه بیاید از شما نزد ما باز نگردانیم او را بشما ومن جاء منا رددتموه علینا و کسیکه بیاید از ما بشما باز گردانید شما او را بما
فقالوا انکتب هذا یا رسول الله پس گفتند صحابه آیا می نویسیم ما این شرط را و قبول میکنیم آنرا ای رسول خدا یعنی این اکثر وه پندا داشتند که اگر مسلمان نزد اهل مکه رود آنرا
رد نکنند و اگر کسی از اهل مکه نزد وی صلی الله علیه وسلم بیاید او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آری بنویسید انه من ذهب منا الیهم فابعده الله زیرا که شان این
که کسیکه رفت از ما بسوی ایشان و اعراض کرد از ما پس دور گردانید او را خدای تعالی از رحمت و دائرهٔ اسلام و ما را با او هیچ کار نیست و وی بمصاحبت کفار سزاوار تر ست
ومن جاءنا منهم فسیجعل الله له فرجا ومخرجا و کسیکه بیاید ما را از ایشان پس زود باشد که بگرداند خدای تعالی مر او را گشادی از اندوه و شدت و بیرون آمدن از غم و محنت
چنانکه گردانید مر ابو بصیر را در سبل گفته آنحضرت این شرط را با وجود کراهت اصحاب خود نوشته داد و حدیث طویل ست ائمهٔ سیر در قصهٔ حدیبیه آنرا سوق کرده اند و ابن القیم آنرا
در زاد المعاد استیفا کرده و فوائد او را ذکر نموده و در وی این ست که آنحضرت ابا جندل بن سهیل را که مسلمان شده آمده بود قبل تمام کتاب صلح رد کرد بسوی اهل مکه بعده
حق تعالی او را فرج و مخرج گردانیده و از نزد مشرکین گریخته بابی بصیر پیوست و با او اقامت بر قطع طریق ایشان کرد جماعتی از مسلمانان باو منضم گردید تا آنکه مسالک بر اهل مکه
تنگ شد و قصه در کتب سیر مبسوط است و ثابت شده که آنحضرت زنان را که نزد وی آمدند رد نکرد و حجت آنکه صلح در حق مردان بود نه زنان و قریش اراده تعمیم هر دو فریق کرده بودند
زیرا که چون ام کلثوم بنت ابی معیط هجرت کرده با آنحضرت پیوست مشرکین طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و کریمه فلا ترجعوهن الی الکفار فرود آمد و حدیث دلیل ست
بر جواز صلح بر رد و اصل از عدو چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرد و بر آنکه آنها مسلمان نکنند **وعن** عبد الله بن عمرو رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من قتل معاهدا لم یرح رائحة الجنة کسیکه بکشد عهد کننده را با امام یا مسلمانان در نیابد بوی بهشت را یرح بفتح یا و راء و بجای حمله از راح یراح و بفتح یا
و کسر را از راح یریح و بضم یا و کسر را از اراح یریح و همه بیک معنی ست و وجه اول اجود و اشهر ست معاهد مردی از اهل حرب که در آید بدار الاسلام بامان پس حرام ست
کشتن او بر مسلمانان بلا خلاف میان اهل اسلام تا آنکه رجوع کند بسوی مامن خود و دال ست برین قوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله
ثم ابلغه مامنه وان ریحها لتوجد من مسیرة اربعین عاما و بدرستیکه بوی بهشت یافته میشود از مسافت چهل سال و در لفظی از بخاری این ست من قتل
نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحدیث و در لفظی تقیید آن بغیر جرم آمده و در لفظی بغیر حق و نزد ابو داود و نسائی بغیر حلها و تقیید از قواعد شرع معلوم ست و در حدیث اربعین عام گفته و نزد احمد سبعین
سبعین عام و نزد ترمذی از حدیث ابو هریره و نزد بیهقی از حدیث صفوان بن سلیم از سی کس از ابنای صحابه بلفظ سبعین خریفا و نزد طبرانی از حدیث ابو هریره مسیرة مائة عام
و هم نزد او از حدیث ابی بکرة خمس مائة عام واقع شده و این در موطا ست از حدیث دیگر و در مسند فردوس ست از جابر که ان ریح الجنة لیدرک من مسیرة الف عام و علما درین روایات
مختلفه جمع کرده اند حاصل قول مصنف این ست که این ادراک در موقف قیامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص ست پس هر که آنرا از مسیرهٔ خمس مائة عام ادراک میکند فضل ست
از صاحب سبعین الی آخر ذلک گفته اشارت کرده است باین شیخ ما در شرح ترمذی مراد شیخ زین الدین عراقی رحمه الله تعالی ست در سبل گفته و رایت نحوه فی کلام ابن العربی انتهی
گویم و نحوه ذکر السیوطی و نا یافتن بوی بهشت کنایه از نا در آمدن بهشت ست چنانکه در عرف این عبارت مفهوم میگردد بلکه نا یافتن در اول وقت که صالحان و مقربان آنرا بیابند
و بعضی گویند که خدای تعالی میفرستد بوهای خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ایشان وقوف در آن و راحت یابند از متاعب آن و محروم گردانیده میشوند بعضی عصاة از آن
اخرجه البخاری واحمد والنسائی وابن ماجه وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا یرح رائحة الجنة
وان ریحها لیوجد من مسیرة اربعین خریفا رواه ابن ماجه والترمذی وصححه وقال وروی عن ابی هریرة من غیر وجه مرفوعا حدیث دلیل ست بر تحریم قتل معاهد و گذشت خلاف که
در اقتصاص از قاتل او ست و مهلب گفته اینجا دلیل ست بر آنکه مسلم چون معاهد یا ذمی را بکشد از وی قصاص نستانند زیرا که اقتصار کرده اند در وی بر ذکر وعید اخروی دون دنیوی
هذا کلامه و در نیل الاوطار گفته هر دو حدیث مشتمل ست بر وعید قاتل معاهد زیرا که دلالت میکنند بر تخلید وی در نار و عدم خروج از آن و تحریم جنت بر وی با آنکه خلاف ست
در میان اهل علم در آنکه قاتل معاهد مخلد فیها است یا نه هر که قائل بتخلید ست تمسک کرده بقوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها الآیة و هر که قائل بعدم تخلید ست

علی الدوام گفته خلود در لغت لبث طویل ست و دلالت نمیکند بر دوام و اما قائل معاد پس هر دو حدیث مصرح اند بعدم وجدان او رائحه جنت را و این مستلزم عدم دخول است ابدا و این هر دو حدیث و امثال آن لائق آن هستند که توهم احادیث شافعیه تخریج سه حدیث از نار و دخول الشیان را جنت بعد از آن تخصیص کرده شود بدان تخصیص در فتح الباری گفته مراد باین نفی ست اگرچه عام است تخصیص بلا لزم زمان بنا بر تعاضد ادله عقلیه و نقلیه بر آنکه هر که مسلمان مرده و از اهل کبائر بوده و محکوم باسلام غیر مخلد در نار است و مآل او سوی جنت اگرچه قبل آن عذاب کرده شده باشد انتهی

باب السبق والرمی

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و یقال بتحریک الموحدة وهو الرهن الذی یوضع لذلک و در مصباح گفته السبق بفتحتین ما یتراهن علیه المتسابقان و رمی نیز مصدر رمی ست و مراد بدان مناضله بسهام یعنی مرامات بدان برای حق **عن** ابن عمر رضی الله عنه قال سابق النبی صلی الله علیه وسلم بین الخیل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنها را مسابقت بیکدیگر پیشی کردن در دوانیدن اسپان التی قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بودند از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدهند تا فربه و قوی شوند بعد از ان کم میکنند علف را و بقدر قوت می آرند در او ده میشوند در خانه و پوشیده میشوند با جله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند چون عرق خشک گردد گوشتهای ایشان سبک شود و قوی میگردند بر راه رفتن من الحفیاء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای مهمله و سکون فا بمد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حیفا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و کان امدها ثنیة الوداع و بود نهایت آن خیل در مسابقت آنها ثنیة الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوهی ست اهل مدینه مسافر را تا آنجا مشایعت میکردند مشهور در تسمیه وی این وجه ست و همچنین در قاموس ست و سمهودی در تاریخ مدینه وجهی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا هفت میل ست قاله موسی بن عقبة کذا فی الصحیحین وسابق بین الخیل التی لم تضمر من الثنیة الی مسجد بنی زریق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده اند از ثنیه تا مسجد بنی زریق بتقدیم زا بر را و فاصله میان این هر دو یک میل ست وکان ابن عمر فیمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة زاد البخاری من حدیث ابن عمر قال سفیان من الحفیا الی ثنیة الوداع خمسة امیال او ستة ومن الثنیة الی مسجد بنی زریق میل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسابقت و بر آنکه نیست از عبث بلکه از ریاضت محموده موصله بسوی تحصیل مقاصد در غزو و انتفاع بآن در جهاد ست و این امر ست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بران قرطبی گفته خلاف نیست در جواز مسابقت بر خیل و غیر او از دواب بر اقدام و همچنین ترامی بسهام و استعمال اسلحه بنا بر آنچه در وست از تدریب بر حرب و جری در وی جواز تضمیر خیل ست که آن را برای جهاد آماده کرده باشند و این دفع میشود قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیرا که دران مشقت سوق ست و نیز در وی مشروعیت اعلام بابتدا و انتها ست نزد مسابقت **وعنه** و هم روایت است از ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سبق بفتح سین و تشدید موحده بین الخیل وفضل القرح فی الغایة بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در نهایت قرح بضم قاف و تشدید را جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در ینحدیث نیز دلیل ست بر مشروعیت سباق میان خیل و بر آنکه غایت قرح ابعد از غایت مادون او باید گردانید زیرا که در قرح قوت و جلادت ست مراد بتفضیل قرح همین ست رواه احمد و ابو داؤد و صححه ابن حبان و سکت عنه ابو داود والمنذری **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا سبق الا فی خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده آنچه گرو بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که پیشی کند اصح درینجا همین ست و اگر بسکون موحده باشد بمعنی پیشی کردن باشد آن همین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق بر سبق از جعل یعنی مزد قاله الخطابی و ابن الصلاح و حکی ابن بری فیه الوجهین خف نعم زا امی چه پیل و شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد مهمله آهن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیر ست کنایه است از تیر اندازی و سباق خیل را ران نامند و سباق سهام را نضال بضاد معجمه و حافر بحای مهمله سم اسپ مراد صاحب پیل و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او یعنی دوانیدن

تشبیه واسپ حدیث دلیل ست بر جواز مسابقه بر جعل بلکه این جعل اگر از طرف غیر متسابقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا خلاف و چنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را از من اینقدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا از من چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور ست و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر زر و اگر سبقت کنی تو بر من اینقدر این جائز نیست بلکه قمار ست مگر به درآمدن محلل درمیان ایشان
و در حاشیه سبل گفته ضابطهٔ قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن ست که مشروع نیست سبق
وگرفتن مال در مسابقت مگر درین سه چیز و بر همین سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا و اجازه آنرا در هر چیز جائز داشته شیخ در ترجمه گفته جماعهٔ از فقها قیاس کرده اند برای الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمند تر ست در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بروی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بروی حرام ست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را با سپان انتهی رواه احمد والثلثة
یعنی ابوداؤد و ترمذی و نسائی والشافعی والحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بروی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می برآید بسوی
الحل از یک جانب شد که جانب این سوم ست وهو لا یامن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به پس نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بروی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب ست از دو جانب پس جائز بود فان امن یعنی اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمار ست و نیست خیر در آن چه حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد حاصل آنکه محلل فرس ثالث ست
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد والا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختبار و امتحان خیل ست
و چون معلوم السبق باشد غرضیکه سبق از برای او مشروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل والنیل رواه احمد و ابن ماجة والحاکم
والبیهقی و ابن حزم و صححه و طبرانی در صغیر گفته متفرد ست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان از وی ولید و از وی هشام بن خالد و گفته
ورواه ابو داؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابو داود باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری واسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری وقد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابو داود وقال هذا اصح عندنا وقال ابو حاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه وهو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله وقال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی
ابی هریرة هذا وقد قال فی سبل السلام لا یبعد الحدیث فی صحته الی ابی هریرة بکلام کثیر انتهی وهو مذکور فی نیل الاوطار وغیره وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الآیة تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیر اندازی ست قرطبی گفته تفسیر فرمود قوت را برمی اگرچه

ظاهر میشود قوت باعداد او غیر او از آلات حرب بسبب بودن رمی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مؤنت چه گاهی سردار کتیبه لشکر را تیر زنند و او را میرسانند کسانی که در پس اویند می
میگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم وی است و آلات دست و در حدیث دلیل است بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن بران و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن
تمرن بر جهاد حاصل شود و در ان تدرب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود
و این شامل رمی مشرکین و بغات به بنادق هست و ازینجا گرفته میشود مشروعیت تدرب در ان زیرا که اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او معد قوت نمی نامند
در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث است هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا رواه احمد
و مسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد است و این ترک عنایت بدین است چه جهاد سنام دین است و قیام او بدو است پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد
انتفاع توان برد در یافته ترک دهد آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع است که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند
در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الادرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة
گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با اوشان هستی
فرمود ارموا و انا معکم کلکم رواه احمد و البخاری و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزی است که حلال است خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزی است
که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند و بعد سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی
ازان می آید عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فاكله حرام هر خداوند دندان از درندگان
پس خوردن آن حرام است حدیث دلیل است بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان است که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب است ابن سینا گفته مجتمع نمیشود
در حیوان واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد است و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند مفسرین و در قاموس گفته افتراس
بمعنی اصطیاد است و علما را در محرم ازین سباع اختلاف است شافعی و ابو حنیفه و احمد و داود بمفاد این حدیث رفته و در جنس سباع محرمه اختلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که
گوشت میخورد سبع است تا آنکه فیل و ضب و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی است که میدود بر مردم مثل اسد و ذئب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان
حمله نمیکنند و بعضی رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی ازوی که دران ضعف است و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان است که درین آیت مذکور است و ماعدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی است و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد
نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت است و نیز آیت خاص است بازواج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده و قالوا ما فی بطون
هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان است و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال است
و این افترای شما است بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیرا که مشارک او است در علت تحریم که آن رجس بودن است پس و رود آیت در حق کفار است که مردار و خون و گوشت خوک
و ما اهل به لغیر الله را حلال ساخته بودند و بسیاری را از آنچه در شرع مباح است حرام گردانیده و غرض از آیت بیان حال ایشان است که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست
مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بآنکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را در سبل گفته یحتمل مراد آن باشد که نمی یابم
الآن تحریم محرم مگر آنچه درین آیت مذکور است پستر او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی است از مالک که اکل ذی ناب مکروه است نه حرام انتهی رواه مسلم
قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و اخرجه ای معنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهی ای عن کل ذی ناب من السباع وزاد ابن عباس وکل ذی مخلب من الطیر و هر خداوند چنگال از پرندگان مخلب بکسر میم وفتح لام مراد بآن چیزی است
که می باشد در پرندگان بمنزلهٔ ناخن در انسان این چنین گفته اند اهل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر کل شیء من الماشی والطائر او هو لما یصید من الطیر والظفر لما لا یصید انتهی
و روایت کرده است ترمذی از حدیث جابر تحریم هر ذی مخلب از طیر و نیز از حدیث عرباض بن ساریه و زیاده کرده در ان لفظ حرم یوم خیبر و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و احمد
و داود و جمهور نسبه النووی الیهم مثل عقاب و باز و صقر و باشق و شاهین و جز آن و مالک گفته مکروه است نه حرام و در شرح خلاصه است گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام است
بجهت استخباث و شافعیه گفته حرام است هر حیوان مندوب القتل مثل مار و عقرب و غراب ابقع و حداءة و موش و هر سبع ضار و استدلال کرده بقوله صلی الله علیه و آله وسلم
خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم و در کتاب الحج گذشته و نیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا و شرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر است و باید که امر
بعدم قتل دلیل تحریم است و شافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بهیمه را از بهائم شارع امر کرده است بقتل آن بهیمه و گفته اند خوردن آن حرام نیست و این دال است
بر آنکه ملازمت نیست میان امر بقتل و تحریم انتهی گویم این نظر صحیح است اما استخباث باقی است و آن نیز از ادله حرمت است و در منتقی گفته باب ما استفید تحریمه من الامر بقتله
او النهی عن قتله و درین باب حدیث خمس فواسق و حدیث قتل وزغ و جز آن آورده و در بحر زخار گوید اصول تحریم نص کتاب است یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه و هر چه ضرر رساند
از غیر اینها قیاس است بر آن یا نهی از قتل چنانکه از هدهد و خطاف و نحله و نمله و صرد یا استخباث عرب مثل خنفسا و ضفدع و وزغ و حرباء و جعلان و عضایه و مثل ذباب و بعوض
و زنبور و قمل و کتان و ناموس و بق و برغوث لقوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث و این چیزها نزد ایشان مستخبث است و قرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخباث ایشان طریق تحریم بود و گر
بعضی مستخبث داند پس اعتبار اکثر است و عبرت باستطابت اهل سعت است نه ذوی الفاقه انتهی در نیل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه و احادیث صحیحه دلالت دارند بر آنکه اصل
حل است و ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم و آن یکی از امور مذکوره است پس هر چه در ان ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست هر چه باشد همچنین
وقتی که حاصل شود تردد متوجه حکم بحل است زیرا که ناقل همراه تردد موجود نیست و مؤید اصالت حل بادله خاصه هست استصحاب براءة اصلیه انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوه خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز است
از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند و آن حلال است باتفاق و نهی درینجا بمعنی تحریم است زیرا که اصل دران همین است و باین رفته اند جماهیر علماء از صحابه و تابعین
و من بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست و در روایت ابن جریج است که تلاوت کردی این آیه را قل لا اجد فیما اوحی الی الآیه و مرویست از عایشه و مالک
روایتها که مکروه است یا حرام یا مباح و آنکه در حدیث غالب بن ابجر نزد ابو داود آمده که رسید ما را قحط و نبود در مال من یا چیزی که بخورانم اهل خود را مگر خران فربه پس آمدم آنحضرت را
و گفتم تو لحوم حمر حرام کرده و ما را قحط رسیده فرمود اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها من جهة جوال القریة یعنی الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نیست زیرا که
اسنادش ضعیف است و متن شاذ مخالف احادیث صحیحه پس نیست اعتماد بر آن منذری گفته اختلف فی اسناده کثیرا و بیهقی گفته اسناده مضطرب و ابن عبد البر گفته روایت کرده اند
تحریم حمر اهلیه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم علی و ابن عمر و ابن عمرو و جابر و براء و عبد الله بن ابی اوفی و انس و زاهر و زهیر اسلمی باسانید صحاح و حسان و بر مثل حدیث غالب بن ابجر
ترجیح نتوان کرد خصوصا همراه معارض او و محتمل که رخصت کرده باشند در مجاعت و بیان فرموده علت تحریم آنها که اکل عذرات است و خطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه
ثابت شده که نهی از لحوم حمر بنا بر رجس بودن آنها است چنانکه در حدیث انس است که هر گاه فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خران را بیرون قریه پس ذبح کردیم و پختیم از آن پس
ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه وسلم که ان الله ورسوله ینهیانکم عنها فانها رجس من عمل الشیطان پس سرنگون کرده شدند دیگها انتهی در سبل گفته و ازینجا باطل شد این قول که
حرمت آنها بنا بر قلت ظهر بود چنانکه طبرانی و ابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم الحمر الاهلیة مخافة قلة الظهر و در روایتی از بخاری است در مغازی
از روایت شعبی که گفت ابن عباس لا ادری انهی عنها من اجل انه حمولة الناس فکره ان تذهب حمولتهم او حرمها البتة یوم خیبر یعنی تردد کرد که نهی برای معنی خاص است یا تابیدی پس
در جواب میتوان گفت که از نص معلوم شده که تحریم آنها بنا بر رجس بودن است و چون ابن عباس این حدیث را ندانسته در علت نهی تردد کرد و چون نهی ثابت شود و اصل دران تحریم است

بران عمل باید کرد واگرچه علتش ما را معلوم نشود واما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را گفت آری فرمود اصب من لحومها واخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیحه است معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم مصنف گفته در هر دو سند مقال است واگر ثابت شود محتمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بتحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد از نظر مقتضی حل بود زیرا که هر حرام از اهلی مجمع التحریم است وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکه اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی اجماع مردود است زیرا که بسیاری از حیوان اهلی اختلاف کرده شده است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربه انتهی **واذن في لحوم الخيل** و اذن کرد در خوردن گوشتهای اسپان **متفق علیه** وهو للنسائی وابی داؤد وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فكنا ناكل لحوم الخيل ونشرب البانها رواه الدارقطني **وفي لفظ للبخاري رخص** ودر لفظی مر بخاری را هست رخصت کرد بجای اذن کرد و در وی دلیل است بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن در نیل گفته واگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اهلیه لیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسد اولی قول بموجب اوست نه بموجب نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشانرا از لحوم حمر و این دال است بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده که انه قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء است نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاكلناه متفق علیه وکراهت آنکه از ابن عباس منقول است پس ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند وجواب از استدلال او بآیة قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية وامر بلحوم الخيل در فتح گفته بصحت رسیده است قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور نزد مالکیه کراهت است و صحیح نزد محققین ایشان تحریم است وقد صحح صاحب المحيط والهداية والذخيرة عن ابی حنيفة التحريم وایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی وابن حزم است از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخيل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه است لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی و یحیی بن سعید القطان گفته احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب است و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیثه من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت این طریق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که در حدیث او که نزد احمد و ترمذی است ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر بمفصله میان لحوم خیل و حمر در حکم اظهر الاتصال واتقن الرجال واکثر العدد است دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید است که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخيل رواه اهل السنن و این را تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر است زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی اسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی است بطرق اخری از خالد و در انها مجهول است و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی و غایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد واگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سالم است منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند نشود با آنکه حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق وغیر ایشان تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات وقال البخاري يروى عن ابی صالح ثور بن يزيد وسليمان بن سليم فيه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم است نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت استباحه محظور است با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در آن بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف است زیرا که بلفظ اذن لنا و بلفظ اطعمنا هم وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه حادثه بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة واکثر قائلین بتحریم تمسک باین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اول آنکه لام
درین آیت برای تعلیل ست ودال دلالت ست برآنکه اینها برای غیر رکوب وزینت مخلوق نشده اند زیراکه علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد وجوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیراکه انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب وزینت وغیر اکل اتفاقا وتخصیص برین هردو باعتبار غالب اوقات بود
ونظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث واین حصر اصرح ست زیراکه بحرف انما ولام ست ومع هذا بدان استدلال
برتحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب وتزیین ودر بقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل وبغال
وحمیر ممتنع باشد ونیست هیچکس قائل بآن دوم عطف بغال وحمیر دلالت دارد بر اشتراک این هردو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هردو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل ست
وجواب داده اند که غایتش دلالت اقتران ست وهی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر
واعظم باشد زیراکه تعلق دارد به بقای بنیه وحکیم امتنان نمیکند بادنی نعم وترک نمی نماید اعلای آنرا لا سیما که امتنان نماده ست باکل در ما قبل او وجوابش آنست که امتنان
درینجا باعتبار غالب منافع ست زیراکه نزد انتفاع با در رکوب پس بیان مخاطب شد چنانکه در انعام باکل وحمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها همین دو پس
در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمود چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب وزینت ست که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن اکل مستلزم
فنای نوع نیست والا در بقر وماننده آن از مباح الاکل نیز لازم آید وامتنان بدان برای منفعت دیگر باشد واز استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه مکی ست بالاتفاق
واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه است زیاده بر شش سال ونیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل وحدیث صریح ست در جواز وی واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
واین عام ست از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون درینجا یکی ازینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک بادله مصرحه بجواز وحل اولی بود **وعن**

ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات ناکل الجراد گفت غزا کردیم با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در هندی ټډی
جراد جنس ست واحد او جرادة واقع میشود بر ذکر وانثی مثل حمامه متفق علیه واین دلیل ست بر حل جراد نووی گفته بود اجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیراکه ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از
برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند ودر خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القوله مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومحتمل که مراد آن باشد که فاکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیراکه تاسیس ابلغ از تاکید ست ومؤید اوست آنچه در طب نزد ابو نعیم زیادت ویاکله معنا آمده واما آنچه در حدیث
سلمان ست نزد ابو داود که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا آکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده وهمچنین روایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا آکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن نسائی گفته ثابت لیس بثقة وبالجمله
جراد ماکول ست نزد جماهیر بر هر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
وقال ان الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال الحکم الرفع واختلاف کرده اند در آنکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر ودر حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست واز بعض
صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در آن جزا واین دال ست برآنکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیه انه بری حتی یقوم الدلیل علی انه بحری **وعن**

انس رضی الله عنه فی قصة الارنب واز انس ست در قصه خرگوش که برانگیختیم ودوانیدیم خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مر الظهران گویند
بفتح میم وتشدید را وفتح ظای معجمه وسکون ها پس گرفتم من آنرا وشکار کردم وآوردم آنرا نزد ابو طلحه قال فذبحها پس ذبح کرد ابو طلحه آنرا فبعث
بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین وی نیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا وازینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست در ہدایه گفته لا باس باکل الارنب زیراکه چون ہدیه فرستاده شد نزد آنحضرت ﷺ امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتہی ولیکن درین حدیث دلیل ست
بر خوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الہبة واقع شده که ہشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال واکل منه ثم قال فقبله واجماع واقع
بر حل اکل او الا ابن عمر وعکرمه وابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابوداؤد والبیہقی من حدیث ابن عمر رض انها جیئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
وابن عمر گفته که وی حیض می آرد واو را شاہدیست نزد اسحق بن راہویه در مسند او واین اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراہت تنزیه نه تحریم ومحکی از ابن عمر تحریم ست
کما فی شرح ابن رسلان للسنن ودر حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته وسنده ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراہة واخرج البیہقی عن عمر وعمار مثل ذلک وانه امر باکلها ولم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت ازوی دلالت نمیکند بر کراہت او ورافعی از ابوحنیفه تحریم آن حکایت نموده ونووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته اصح کراہت تنزیه ست

متفق علیه ودمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلبة کذلک وعن ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل اربع گفته نهی کرد آنحضرت ﷺ از کشتن چهار چیز من الدواب از جنبندها بر زمین [illegible]
النملة یعنی مورچه پیش ازانکه بگزد وایذا رساند وبعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی وکذا فی شرح السنة وآنرا
سلیمانی خوانند وظاہر حدیث عدم فرق ست میان مورچه ومورچه شعر میازار موری که دانه کش ست که جان دارد وجان شیرین خوش ست والنحلة دوم مگس شہد
زیراکه در وی منفعت شہد وموم ست والهدهد سوم ہدہد که طائر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد وفتح را طائریست بزرگ سر که شکار میکند گنجشک را یا طائری
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس ودر نہایه گفته طائر ست بزرگ سر ومنقار او نیز بزرگ باشد نصف او ابیض ست ونصف اسود وعرب آنرا شوم گیرد صوتا
وشخصا وحدیث دلیل ست بر تحریم قتل این ہر چهار دابه واخذ کرده میشود ازان تحریم اکل آنها زیراکه اگر حلال می بودند نهی از قتل نمی آمد ودرین استدلال بحث ست کما تقدم
وتحریم اکل اینها رای جماہیر ست در سبل گفته در ہر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاہر تحریم اوست اجماعا انتهی گویم مرویست اباحت اکل نمله از بعض سلف وتحلیل ہدہد هم مرویست
واین ماخوذ ست از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه ہست ومالک اکل صرد جائز داشته وشافعی در قولی موافق اوست زیراکه واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آن گشت که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد تشاوم از دلهای ایشان زائل گردد رواه احمد وابوداؤد وابن ماجه
وصححه ابن حبان در تلخیص گفته رجالش رجال صحیح اند وبیہقی گفته این اقوی چیزیست که درین باب وارد شده وبیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سہل بن سعد زیاده کرده در آن ضفدع را
ودر وی عبدالمہیمن ست ووی ضعیف ست وعن ابن ابی عمار ہو عبدالرحمن المکی وثقه ابوزرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد وسمی القس لعبادته ووہم ابن عبدالبر فی اعلاله
وقال البیہقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار وبهندی بجو قال نعم گفت آری
شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده ست که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست
بر حل اکل ضبع وباین رفته ست شافعی واحمد وگفت شافعی مازال الناس یاکلونها ویبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر ولان العرب تستطیبه وتمدحه پس گویا که این مخصص ست
از حدیث کل ذی ناب من السباع وابوداؤد از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن ویوکل واخرجه الحاکم وقال صحیح الاسناد
وجمہور وحنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولکن احادیث التحلیل تخصه ودر نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
ونیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء ودر وی این ست که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی وجوابش آن گشت که این حدیث ضعیف ست زیراکه در اسنادش عبدالکریم بن امیه ست وهو متفق علی ضعفه وراوی از وی اسمعیل بن مسلم ست ووی نیز ضعیف ست
ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست وشنیده ام کسی را که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل فرس وبرین تقدیر خود داخل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی که دران یک کبش بسن ست دلیل ست برانکه کبش مثل ضبع ست ومعتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیراکه در ضبع کبش ست برابر ست که
مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش بهندی دنبه وسعز بکری وضان بهیڑ رواه الشافعی واحمد والاربعة یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
البخاری وابن حبان والترمذی وابن خزیمة **وعن** ابن عمر رضی الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست
قنفذ بالضم قاف وفتح آن وضم فا واحد قنافذ ست وانثی قنفذة بالضم قاف وسکون نون وضم فا وذال معجمه وآن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر
بقدر موش کلان ودیگر بارض شام بقدر کلب ووی مولع ست بخوردن افاعی و متالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت ودر هندی ساهی گویند
فقال پس گفت ابن عمر وخواند این آیت را قل لا اجد فیما اوحی الی محرما بگو ای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است وفرستاده شده است بر من
هیچ چیز را حرام کرده شده الایة تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون ریزان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که
اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی وجائز نیست بهوا ما وحی گاهی جلی ست وگاهی خفی فقال شیخ عنده پس گفت پیری
که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هریرة یقول ذکر عند النبی صلی الله علیه وسلم فقال شنیدم ابوهریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبیثة
من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فهو کما قال واین حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیراکه خبائث حرام اند
بنص قرآن وحدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الی العرب والمنقول عنهم
انهم یستطیبونه ورافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم وبه قال ابوحنیفة واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست ودوم حلت واین مذهب مالک وابن ابی لیلی
واین اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیراکه اصل در حیوانات اباحت ست ودر سبل گفته هی مسئلة خلافیة معروفة فی الاصول فیها خلاف بین العلماء
انتهی ورخصت کرده اند دران شافعی ولیث وابوثور ودر نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتی یقوم دلیل ناهض ینقل عنه او یتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع ومؤید قول
بحل ست روایت ابوداؤد از ملقام بن تلب عن ابیه قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما واین مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست
ولیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست ونسائی گفته ینبغی ان یکون ملقام بن التلب لیس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب وقنفذ ویربوع ومانند اوست اخرجه
احمد وابوداود واسناده ضعیف زیراکه این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابوداود من حدیث عیسی بن نمیلة بالنون عن ابیه قال کنت عند ابن عمر فذکره خطابی گفته
لیس اسناده بذاک وبیهقی گفته اسناده غیر قوی رواه شیخ مجهول **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الجلالة
والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله وشیرهای او جلاله بفتح جیم وتشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را ودر صراح گفته جلاله ماده گاو
پلید خوار وجله بمعنی بعره است وجمع آن جلالات وآن عام ست از شتر وگاو وگوسفند وماکیان وحدیث دلیل ست بر تحریم آن وتحریم شرب البان او ودر حدیث عمرو بن شعیب
نهی از رکوب بر وی آمده رواه احمد وابوداود والنسائی والحاکم وابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او وظاهر حدیث دران ست که چون بخورد
جلله را حرام میگردد ونووی گفته نمی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد وگفته اند اعتبار رائحه ونتن ست وبه جزم النووی وخطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد واصحاب
وشافعی وگفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز ودر حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتی تعلف اربعین لیلة اخرجه الحاکم والدارقطنی والبیهقی وگویند که ابن عمر مرغ جلاله را سه روز می بست
ونزد مالک اکل آن بی حبس لا باس به ست وثوری واحمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث وهر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی وارد دران بنابر تغیر لحم ست واین موجب
تحریم نیست بدلیل تزکیه جوف ودر سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص ونظار درینجا خلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس
مدت مقدره وبعضی در شتر وگاو چهل روز ودر گوسفند هفت روز ودر ماکیان سه روز انتهی ودر ناقه چهارده روز در سبل گفته والعمل بالاحادیث هو الواجب وکانهم حملوا النهی عن التنزیه
ولا ینهض علیه دلیل واما مخالفتهم التوقیت فلم یعرف وجهه انتهی در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست واین تا وقتی ست که حبس کرده نشده است وچون محبوس گردد

رکوب جائز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنة و اختلاف ست در طهارت لبن جلاله جمهور بر طهارت اند زیرا که نجاست در باطن او مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خون که در اعضای حیوانات شیر میگردد انتهی مختصرا مشهور گوید که نهی از اکل جلاله و شرب لبن و رکوب ظهر او در یک سیاق وارد شده و احادیثش در سنن بیک اسلوب ست پس حکم هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححا بنحوه ابن دقیق العید و لفظه عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداؤد و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها او یشرب من البانها رواه ابوداؤد و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابی قتادة فی قصة الحمار الوحشي روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خوردند آنرا و آمدند بجا زیست آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده و با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خورد از ان النبي صلى الله عليه وسلم متفق علیه درین حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و در ان خلاف شاذ ست و قتی که علف خورد و مانوس گردد و مثل اهلی شود و تمام این حدیث در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه گفت اسماء ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدينة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبي صلى الله عليه وسلم متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشته و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته و کیف که میگوید اهل بیت وی صلی الله علیه وسلم از ان خوردند و درینجا نحر ناگفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر آنکه نحر و ذبح واحد ست و قیل جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیرا که نحر خاص با ابل ست و آن زدن با آهن ست در لبه بدنه تا آنکه اوداج او را ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست ابن التین گفته اصل در ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه در ان خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیرا که جهاد در اول دخول بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوه در هندی بر دستر خوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه ضب حلال ست و نیست مکروه مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد انتهی مصنف گفته ابن منذر کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجاست و ترمذی کراهتش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب منهم ابوحنیفة و ابویوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل لحم الضب اخرجه ابوداؤد من حدیث عبد الله بن شبل و در فتح گفته اسناده حسن زیرا که از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تمام نیست و درین تساهل ست زیرا که روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداؤد از حدیث عبد الرحمن بن حسنه آورده اند که نزلنا ارضا کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان يكون هذه فالقوها و صححه ابن حبان و الطحاوی و سنده على شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بآنکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ وی این ست انه صلى الله عليه وسلم قال كلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را از روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله لا انهی عنه لا احرمه

ابن عباس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم و جواب از ثانی آنکه محتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم باین باشد که ممسوخ را نسل نیست و طحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده و خنازیر که آیا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم یهلک قوما او مسخ قوما فیجعل لهم نسلا ولا عاقبة و این حدیث در مسلم ست و ابن عربی این را انشا ساخته و گفته عدم نسل دعوی ست که شناخته نمیشود بعقل و طریق آن جز نقل نیست و نیست در نقل امری که بران اعتماد توان کرد و نیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ ست پس مسخ بودن مقتضی تحریم اکل نیست زیرا که آدمیت او زائل شده و اصلا برای آن اثری نمانده و لهذا آنحضرت اکل آن را مکروه داشت بنا بر توقع سخط ایزدی چنانکه شرب آب از سیاه ثمود مکروه داشته در سبل گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن نمی دید حکم بالقا نمیکرد و مقرر نمیداشت ایشان را بران زیرا که اندا ختن اضاعت مال ست پس جمع اولی احسن ست و مستفاد میشود از مجموع جواز اکل با کراهت آن بنا بر نهی انتهی و بعضی گفته اند احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصریحا و تلویحا نصا و تقریرا پس جمع میان آنها و حدیث نهی محمل نهی ست بر اول حال نزد تجویز بودن او از ممسوخ و درین هنگام امر باکفای قدور کرد و بعد از ان توقف نمود و امر نکرد و نه نهی کرد و اذن محمول ست بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد و بعد ازین ضب را مستقذر داشت نه حرام میکرد و نه میخورد و بر مائده او بادن وی خورده شد و این دال ست بر اباحت و کراهت تنزیه در حق مستقذر او ست و احادیث اباحت محمول ست بر غیر مستقذر متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و فی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله الصحابی قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة اسلم یوم الفتح وقیل یوم الحدیبیة وقتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه و ابن المنکدر ان طبیبا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الضفدع بزنۀ الخنصر یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها پرسید طبیبی آنحضرت را از غوک هندی مینڈک بگرداند آن را در دارو پس نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ضفادع و گرفته میشود از ان تحریم اکل او زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتل نمیکرد در سبل گفته و تقدم نظیر هذا الاستدلال والبحث فیه انتهی اخرجه احمد وابوداود والنسائی وصححه الحاکم والبیهقی وقال هو اقوی ما ورد فی النهی وروی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد وفی اسناده ابراهیم بن الفضل وهو متروک وروی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف وان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی و نحوی آنکه نهی کرده اند از قتل آن خطاف ست یعنی پرستوک هندی ابابیل چنانکه ابوداود در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الخطاطیف و رواه البیهقی متصلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم و زیاد ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس وفیه الامر بقتل العنکبوت وفیه عمر بن جمیع وهو کذاب و از انجمله ست رخمه اخرج ابن عدی والبیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة و در سندش خارجة بن مصعب ضعیف ست جدا و از انجمله عصفور ست یعنی گنجشک هندی چڑیا اخرج الشافعی وابوداود والحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو قال صحیح الاسناد مرفوعا من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله وما حقها قال ان یذبحها فیاکلها ولا یقطع راسها ویطرحها واعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله ورواه الشافعی واحمد والنسائی وابن حبان من حدیث الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا ولم یقتلنی لمنفعة ٭

باب الصید والذبائح

صید در اصل بمعنی شکار کردن ست بعد از ان نام شکار کرده شده گشته و اوتعالی اباحت صید در دو آیه از قرآن کریم ذکر کرده لیبلونکم الله بشیء من الصید تناله ایدیکم ورماحکم و قوله وما علمتم من الجوارح مکلبین و آله صید سه چیز ست یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل و وارد شده است در صید سنت و اجماع بر ان منعقد گشته و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته مکروه ست شکار کردن برای لهو و لعب و بی قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت شده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز باین معنی است **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاهدارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ ماشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مواشی نگاه دارد او صید یا سگ شکاری
او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاه دارند انتقص من اجره کل یوم قیراط ناقص شود از اجر وی هر روز مقدار قیراطی بسبب عقوبت بر اتخاذ آن
از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه و انداختن دهن در ظروف آب و ایذا کردن مردم و قیراط نیم دانگ است مراد اینجا مقدار معلوم عند الله است متفق علیه
حدیث دلیل است بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب و امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی در وارد شده است باین الفاظ در روایات صحیحین و غیرهما و اختلاف علما در آن است
که این منع برای تحریم است یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ له است و در روایتی دو قیراط هم آمده و بعضی بثانی رفته
بدلیل نقص بعض ثواب بر تدریج پس اگر حرام می بود ثواب مره واحده میرفت و در روی این است که فعل مکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم
اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه و گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط یا باعتبار کثرت اضرار او در مدن و قلت آن در بوادی است در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه نبویه
و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل نهار و قیراطی از عمل لیل است پس مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار است و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند
حکم زائد راست زیرا که راوی یاد داشت آنرا و دیگر فراموش کرد گوئیم محتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعده زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بدان
و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نقصان از عمل ماضی است یا از اعمال مستقبله ابن التین گفته از مستقبل است و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در آنکه این دو قیراط مثل قیراط
مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل است و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع است از غیر خود گوئیم در روایتی آمده
که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس راجح عدم او است و در حدیث دلیل است بر عدم نقص اجر متخذ کلب ماذون منها و قیاس کرده اند
بر آن نگرفتن او برای حفظ سرا او خانها و دربها الحاقا بالمنصوص بما فی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر آنکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور
بقتل است و در قتل غیر عقور اختلاف است در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسوی اخذ بحدیث رفته اند در قتل کلاب
مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او است و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قتل رفته مگر اسود بهیم گفت و نزد من نهی اولا عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع
پس تر نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد باسود بهیم ذو نقطتین است چه وی شیطان است و بهیم سیاه خالص را گویند و نقطه معروف است
که بالای هر دو چشم او باشد در نیل الاوطار گفته استدلال کرده اند باحادیث باب بر طهارت کلب ماذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید است
پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او است چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وست و این استدلال قوی است چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود
او را مگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که در ان لعاب خود انداز د بغیر تفصیل و تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **و عن** عدی بن حاتم بن عبد الله
بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بر آن حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح است نزول کرد کوفه را و سکونت کرد در آن و کور شد
یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان را وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال و بعضی گفته اند
صد و هشتاد و قول اول اشبه بصواب است و بود وی رضی الله عنه کثیر الاعطیاء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبک فاذکر اسم الله
علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح است پس فرستادن سگ
از جانب صائد شرط است و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس مفهوم شرط آنست که غیر مرسل چنین نیست و همچنین اگر در
وقت ارسال تسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن اصل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن او است پس صید وی حلال باشد اگر صاحب وی ارسال نکرده است
و قول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب است نیست مفهوم او و حقیقت معلم آنست که باغرا قصد کند و بزجر قعود نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال و اغراست تا آنکه

امتثال زجر کند و یا ابتدا نه بعد بکند و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر ست قبل ارسال و بعد ارسال بر صید متعذر ست و تکلیب الهام
از جانب او تعالی بکسب بعقل کما قال تعالی تعلمونهن مما علمکم الله گفتار الله زمخشری گفته ای مما عرّفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه و قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه خود ست از قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه یا که ضمیر علیه دست سوی ما امسکن یا این معنی که نام خدا بگیر بر پرا ان وقتی که در یافتید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر پرا ان نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذا کلات قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل ست بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه ست و علما دران مختلف اند احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب ست تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو ست بحدیث رفع عن امتی الخطاء و النسیان
و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت ست
و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل میسته بدلیل قوله تعالی الا ما ذکیتم گویند مباح ساخت تذکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی و طعام الذین اوتوا الکتاب
حل لکم و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از اول به ایجاب بآنکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام ست کما قال تعالی
و ما ذبح علی النصب و ما اهل لغیر الله به زیرا که فرموده انه لفسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نمیشد پس واجب حمل آیه بر اینکو ست
جمعا بینها و بین الآیات السابقه و حدیث عایشه و ظاهریه گفته اند که اکل ما لم یسم علیه حرام ست و اگرچه بنسیان ترک کرده باشد لظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل نکرد
دران و گفته اند در حدیث عایشه که بدان اشارت رفت بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دار قطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه دران حجت هم نیست زیرا که
شارع آنجا ادرت حکم بر مظنه کرده آن مسلم بودن ذابح ست و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه در وی دلیل ست بر آنکه لابد ست از تسمیه و الا
بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و این وقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم و نحوه و نیست دلیل
دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریة فیترک ما یتیقن انه لم یسم علیها اما ما شک فیه و الذابح مسلم فکما قال
صلی الله علیه وسلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس
ذبح کن شکار را و دینجا دلیل ست بر وجوب تذکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق ست و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات ست و بریده شده است
گلوی و مری او یا دریده شده ست امعا یا بیرون آمده ست حشو او پس حلال ست بلا ذکات نووی گفته بالاجماع و ان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را
درحالیکه بتحقیق کشته است سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده است سگ از ان شکار پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار
پس مخور آنرا زیرا که از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم ست و شکار حلال ست از سگ معلم ست و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد
قاله البغوی فی التهذیب و نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی ست و رافعی گفته تحدید نیست زیرا که عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف ست پس مرجع بسوی عرف باشد
و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد ست از قول وی صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیرا که
تفسیر کرد امساک حلی صاحبه را بآنکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیرا که وی
نگاه داشته ست شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیرا که وی نگاه داشته ست آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما
و مروی ست از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک ست لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند
پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از آنچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگرچه بخورد اخرجه ابو داود باسناد حسن و در حدیث سلمان ست
کلوا ان لم تدرک منها الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی ست که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه ست و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان اصل حل ست و عدی گرسنه بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی می باصل حل داد و اہل قول اول گویند ہر دو حدیث
متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و شاید آیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که
می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب حظر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرمود وان وجدت مع کلبك کلبا غیره وقد قتل فلا تأکل
پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جز وی و حال آنکه بتحقیق کشته است پس مخور فانك لا تدري ایهما قتله زیرا که بدرستی تو در نمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ
کشته است شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل در وی مؤثر باشد پس
اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب حظر واذا رمیت سهمك فاذکر اسم الله و وقتیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آنکه صید
یعنی محدود و آن قتل اوست برماح یا سیوف لقوله تعالی ایدیکم و رماحکم ولیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك یوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزی
فلو تجد فیه الا اثر سهمك پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجانی جرح ست فکل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل ست
و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده است احادیث درینجا مختلف ست مسلم و غیره از حدیث ابی ثعلبه درباره صیدی که آنرا بعد
سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود کل ما لم ینتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رمیت بسهمك فغاب عنك مصرعه فکل ما لم یبت و ازینجا علما اختلاف کردند
مالک گفته چون غائب شد مصرع او و بیشتر یافته در صید اثر کلب بخورد آنرا اما اسیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خوردنش مکروه ست و درینجا اقوال دیگر ست
و تعلیل بما لم ینتن و ما لم یبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنا بر احتیاط و ترجیح جنبه حظر وان وجدته غریقا فی الماء و اگر
یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه با اثر سهم باشد فلا تأکل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه و هذا لفظ مسلم حدیث نص ست
در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن
از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل بازی و شاهین و غیرها که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم
تا آنکه صید گربه هم و حکاه ابن شعبان عن فقهاء الامصار و هو مروی عن ابن عباس و جماعتی که مجاهد از ایشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات
شرط ست و قوله تعالی من الجوارح مکلبین دلیل ثانی ست بنا بر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و محتمل که مشتق باشد از کلب
بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضریة پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الکواسب
من سباع البهائم و الطیر کالکلب و الفهد و النمر و العقاب و البازی و الصقر و الشاهین و المراد بالمکلب معلم الجوارح و مضریها بالصید لصاحبها و رائضها لذلك بما علم
من الحیل و طرق التادیب و التثقیف و اشتقاقه من الکلب لان التادیب اکثر ما یکون فی الکلاب فاشتق منه لکثرته فی جنسه او لان السبع یسمی کلبا و منه قوله صلی الله
علیه و آله و سلم اللهم سلط علیه کلبا من کلابك فاکله الاسد او من الکلب الذی هو بمعنی الضراوة یقال هو کلب بکذا اذا کان ضاریا به انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه
کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم
رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسک علیك فکل لیکن در وی مجالد ست او را تضعیف کرده اند در سبل گفته و لکن قد اوضحنا فی حواشی ضوء النهار انه یعمل
بما رواه انتهی گویم حدیث عدی را بیهقی از روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذکر البازی فیه و خالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داود این ست
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل ما امسک علیك الحدیث **وعن** عدي رضي الله عنه
قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا گز گویند
و معراض آنرا خوانند که بر پهنا میخورد و در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله در آخر ضاد معجمه خلیل گفته هو سهم لا ریش له و لا نصل و تبعه جماعة و ابن درید گفته و تبعه ابن سیده

هو سهم طويل له اربع قذذ رقاق فاذا رمى به اعترض و خطابی گفته المعراض نصل عريض له ثقل و رزانة و قيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط و قيل خشبة ثقيلة آخرها
عصا محدد و راسها وقد لا يحدد و اين اخير را نووی تبعا للعياض قوی گفته و قرطبی گفته انه المشهور انتهى و در سبل گفته اختلف فی تفسير المعراض على اقوال لعل اقربها
ما قال ابن التين انه عصا فی طرفها حديدة يرمى به الصائد فما اصاب بحده فهو ذكى فيوكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ اى موقوذ انتهى و موقوذ چيزی ست که کشته شود بعصا يا حجر يا چيزی که
نيست حد و تيزی در ان و موقوذه بمعنی مضروب بخشبه است تا آنکه بميرد از وقذته بمعنى ضربته فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فكل چون رسيدی شكار را
بحد وی پس بخور يعنی بخور چيزی را که جراحت نموده و نفوذ کرده اگرچه بدرازی خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسيد بعرض او را پس کشت او را فانه وقيذ
پس بدرستيکه وی موقوذ است بقاف و ذال معجمه يعنی مثل وقيذ زيرا که وقيذ مضروب بعصا است بدون حد و اين در علت که قتل بغير حد است شريک اوست فلا تاكل
پس مخور آنرا رواه البخاری ومسلم نحوه حديث اشاره است بسوی آنکه از آلات اصطياد که محدد باشد زيرا که آنحضرت خبر داد که چون بحد معراض رسد بايد خورد
پس اين محدد شد و چون بعرض رسد نبايد خورد و در ينجا دليل ست برانکه صيد مثقل حلال نيست و باين رفته است مالک و شافعی و ابوحنيفه و احمد و ثوری و مذهب اوزاعی و مکحول
وغيرهما از علمای شام آنست که صيد معراض مطلقا حلال ست و سبب خلاف درين باب معارضه بعض اصول بابعض و معارضه اثر با اصول ست و اين از اصول ست درين باب
و وقيذ حرام ست بکتاب و اجماع و از اصول اوست که عقر ذکاة صيد ست پس هرکه مقتول معراض را وقيذ ميگويد منع ميکند از ان على الاطلاق و هرکه آنرا عقر مختص بصيد می بيند
نميگويد که وقيذ در وی معتبر نيست منع نميکند مطلقا و هرکه در مخزوق و غير مخزوق فرق کرده نظر بحديث عدی نموده در سبل گفته و هو الصواب **وعن** ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك وقتی که اندازی تو تير خود را پس غائب شد از تو تير شکار تير خورده فادركته پس دريابی تو آنرا يعنی نيافتی
در وی مگر اثر تير خود چنانکه در حديث عدی گذشت فكله پس بخور آنرا ما لم ينتن مادام که گنده نشده است و بو نكرده ينتن بضم يا و كسر تا از انتن و بفتح يا و كسر تا از
نتن نيز گفته اند رواه مسلم و ابوداود و اعله ابن حزم بمعاوية بن صالح و گفت بيهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزيه در سبل گفته در حديث دلالت ست بر تحريم اكل اللحم المنتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر آکل يا آنکه مستخبث شده باشد يا محمول بر تنزيه ست و سائر اطعمه منتنه مقيس ست بران انتهى گفته اند اين بر طريق استحباب ست والا بوی کردن گوشت
موجب حرمت آن نيست و در روايتی آمده که آنحضرت گوشت بوی کرده را خورده است كذا فی بعض حواشی المشكوة شيخ در ترجمه گفته و شايد که برای تعليم جواز خورده باشد انتهى در سبل گفته
غايت در ينجا نتن ست اگر دانسته پس اگر يابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نکرده حلال باشد و اگر يابد در کمتر ازين مدت و بو کرده حلال نباشد ظاهر حديث اين ست و نووی جواب داده که
نهی از اکل منتن برای تنزيه ست و ظاهر حديث تحريم ست ولیکن در باب سمک آمده که جيش از حوت انداخته بحر تا نيم ماه خوردند و زاد قدوم خود بخدمت آنحضرت هديه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل اين مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصا در حجاز با شدت حرارت پس شايد که نووی بهمين حديث استدلال بر تنزيه کرده و ليکن محتمل ست که نمکين کرده و قديد ساخته باشند
وازين جا نتن در ان داخل نشده باشد و مالكيه مطلق منتن را حرام گفته اند و هو الظاهر انتهى **وعن** عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله عليه
وسلم ان قوما يأتوننا باللحم بدرستيکه قومی گفتند رسول خدا را که تحقيق قومی می آرند ما را گوشتها در فتح گفته لم اقف على تعيينهم لا ندری اذكر اسم الله عليه
ام لا درنمی يابيم و ندانيم که آيا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت يا نه فقال سموا الله عليه انتم وكلوه پس گفت آنحضرت نام بريد خدا را بران گوشت شما
و بخوريد آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نيست معنی اين حديث که تسميه شما الآن نائب ميشود از تسميه ذبح کننده بلکه بيان ميکند که تسميه مستحب ست
نزد اکل و آنچه شما نميدانيد ذکر تسميه ابر ان نزد ذبح صحيح ست اکل آن وقتيکه باشد ذابح از کسانيکه صحيح ست اکل ذبيحه او بنابر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسين ظن بوی
و تمسک کرده است باين حديث ابن المهلب و گفته اين حديث اصل ست در آنکه تسميه فرض نيست چون تسميه ايشان نائب التسميه آنها شد دلالت کرد برانکه تسميه سنت ست زيرا که سنت
نائب فرض نميشود و اين بر تقديری ست که امر در حديث عدی و ابی ثعلبه محمول بر تنزيه باشد بجهت آنکه آن هر دو صيد بر مذهب جاهليت ميکردند پس آنحضرت ايشان را
فرض و مندوب امر صيد و ذبح تعليم کرد و کسانيکه ازين ذبائح سوال کردند سوال ايشان از امر واقع از غير ايشان ست پس آنحضرت ايشان را باصل حل شناسانيد

و ابن التین گفته یحتمل که مراد درینجا التسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی اما التسمیه بر آنچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس دران بر ایشان تکلیفی نیست و محمول مشتبه
بر غیر صحت وقت تبیین خلاف و یحتمل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد
که ذبح آنها صحیح ست و از ینجا استنباط میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت همچنین ذبح کرده اعراب مسلمین زیراکه غالب آنست که آنها تسمیه میشناسند
و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ذبیحة المسلم یوکل و یحمل علی انه سمی لان المسلم لا یظن به فی کل شیء الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده
و گفته در وی دلیل ست بر آنکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیراکه اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه با امر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که
ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیراکه در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر مکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این
از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک
در آنکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قومی باین زیادت آویخته زعم کرده که این جواب قبل از نزول قوله تعالی
وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ابن عبد البر گفته این تعلق ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیراکه امر کرد دران بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر آنکه نزول آیه در امر بتسمیه است
و نیز اتفاق کرده اند بر آنکه سورهٔ انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیهٔ اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی و ابو داود
و ابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل در سبل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادلهٔ
قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه ما حمل میکنیم امور
مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشهور که المؤمن یذبح علی اسم الله سمی او لم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث
ابو هریره آورده و گفته منکر لا یحتج به و همچنین روایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله او لم یذکر انه این
مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول نمیکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که بطریق دیگر
مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مُغَفَّل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فاء مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعده به بصره آمد و سرائی
بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بمرد حسن بصری و ابو العالیه از وی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بدرستیکه آنحضرت نهی کرد
از خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد وقال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف شکار نمیکند شکاری را
تانیث ضمیر با آنکه مرجع مذکر ست نظر بمحذوف است که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف ست که در بیان صید مثقل گذشته زیراکه حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد
و در حدیث نهی کرده از خذف زیراکه در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده است چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و در مقتول به بندقه نیز خلاف ست نووی گفته رمی
به بنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب دران عدم قتل باشد جائز ست وقتیکه صائد آنرا دریابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار به بنادق و اثر ابن عمر که دران
مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در باره مقتول به بندقه است نه مجروحه و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه حبس سازد بر رامی تا آنکه تذکیه
آن نماید و کلام اکثر سابق دران ست که مقتول بندقه را نخورد زیراکه وی بمثقل کشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا برصاص و مجری میسازد
و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بحد ست نه بصدمه پس ظاهر حل کشته او ست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این وهم ست از والد ما
قدس الله تعالی روحه زیراکه رصاص میلا نمیکند بلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمهٔ او می رسد و این ظاهر ست عارف بنادق میشناسد والله اعلم گویم و
درینجا از والد غلطی نیست بلکه والد ست زیراکه رصاص مرمی بنار باروت جارح ست زخمی میکند نه آنکه بصدمه میکشد چنانکه مشاهد بنا بداو ست و رفته است
بحل صید او شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام از وی نقل کرده ایم فلیرجع الی احدهما والله اعلم انتهی در سبل گفته مراد به بندقه حجر صحیح

را از حین ساخته خشک سیتما یند یعنی غلوله و بدان می میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات او دریابد چه خدای
او تعالی صید را بر یک سنت مباح کرده و گفته تناله ایدیکم و رماحکم و رمی به بندقه و مانند آن ازین صنف نیست بلکه وقید است و شارع مطلقا نفی صید بحدوف کرده و علما
اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی ولا تنکأ عدوا و مجروح نمیسازد دشمنی را
از دشمنان دین یعنی فائده نیست درو نه دنیاوی و نه دینی و محض لهو و لعب است با وجود آن بمردم ازوی زیان میرسد چنانکه فرمود ولکنها قد تکسر السن
و تفقأ العین و لیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکند دندان کسی را و کور میکند چشم کسی را متفق علیه واللفظ لمسلم قاضی عیاض گفته روایت
بفتح کاف و همزه در آخر است یعنی لا تنکأ و این لغت است و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تنکی در شرح مسلم گفته و هو اوجه وعن ابن عباس رضی الله عنهما
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا مگیرید چیزی را که در وی جان است هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانه تیر بعده تمام
هر غایت که تحری ادراک آن کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی است از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم است زیرا که اصل در وی همین است و مؤید او
حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرمود که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر است و حکمت در نهی آن است
که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی است و تفویت منفعت اگر غیر مذکی است اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب
بموجب باقی است وعن کعب بن مالک صحابی مشهور است از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضی الله عنه ان امرأة ذبحت
شاة بحجر بدرستیکه زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر باکلها
پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل است بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر است و در وی خلاف شاذ است که آن مکروه است در سبل گفته و لا وجه له انتهی و نیز
دلیل است بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها را و روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان سنگ وقتی که شکسته شود
در وی تیزی باشد و دلیل است بر آنکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح است و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده است در ان طاوس و عکرمه و اسحق و اهل ظاهر
و الیه جنح البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم است باکفاء قدور در ذی الحلیفه که در ان قبل قسمت غنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن
امر باراقت مرق کرده و لحم باقی مانده و فراهم کرده بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل است برای
موافقت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلفنا این جواب غیر مخفی است و شور با مال است اگر حلال است چرا امر بریختن او کرد که در ان اضاعت مال است و اما استدلال بگوسفند
اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شده و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف است پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
نه اکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرمود که کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابوداود بسند
قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه است در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاساری بعده در سبل گفته
که ابوداود از مردی از انصار روایت کرده است که بر آمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند
آنها را و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلودن گرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة
و این مثل حدیث شیخین است و در وی تصریح است بحرمت وی و در وی اتلاف لحم است زیرا که مردار است و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب
و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس اینحدیث غیر وارد است بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک
بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل است بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را بسوی
برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری و غیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین در چیزی که بر ان امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود دلیل بر دروغ

دلیل خیانت زیرا که در حدیث ست که این زن کنیز چرانندهٔ گوسفندان سید خود بود و هو کعب بن مالک و ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود ازین حدیث جواز تصرف
مودع برای مصلحت بغیر اذن مالک و رواه البخاری و رواه احمد و ابن حبان من حدیث ابن عمر و هو معلول والصواب ما فی البخاری لانه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن رافع بن خدیج** بفتح خای معجمه صحابی انصاری ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفتیم ای رسول خدا بدرستیکه ما ملاقات کنندگان
و پیش آیندگانیم دشمنان العدو کافران را فردا و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم به نی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را عیاض گفته مشهور در روایات براست ای اساله و صبه بکثرة تشبیه داد آنرا بجری ما در نهر و ابو ذر آنرا بزا ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع ست و این غریب ست
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا ست و خبر او فکلوا ست تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و محتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما درینجا موصوفه است وذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و درینجا دلیل ست بر اشتراط تسمیه زیرا که تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هر دو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام درین مسئله گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل آنچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را خواه آهن باشد یا نی و این متفق علیه ست میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سرانجام ست که خبر دهم شما را از سبب آن که بدندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و باستخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمه ثانیهٔ او را
بنا بر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم و کل عظم لا یحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکردند بجهت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات باستخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم احدا
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح نکنید باستخوانها
زیرا که نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیرا که توشه و خوراک برادران شما ست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد آنها معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته و اما الظفر فمدی الحبشة و اما ناخن پس کاردهای حبشیان ست مدی بضم میم جمع مدیه مثلثة المیم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر دشنه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه ست بایشان درین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافرند و کفاری و ما ماموریم بمخالفت
بایشان قاله ابن الصلاح و تبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین هر دو تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح ست
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که بسکین و سائر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در ملحقات
بوی اعتبار تشبیه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله علیهم و نزد امام ابو حنیفه
رضي الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست جائز ست بدندان و ناخن که برکنده باشند و باکی نیست بخوردن آن و لیکن این ذبح مکروه ست
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ائمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول آنحضرت ست که فرمود امرر الدم بما شئت بریز خون بهر چه میخواهی و افر الاوداج و ببر رگهای گردن
را بهر چه میخواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیرا که حبشه همچنین میکردند انتهی گوییم توان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست اینست ترجمه
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب بانه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان وقتی ست که منتزع باشد و اگر ثابت ست پس ذبح بدان
منخنقه است در نیل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد در ان هم مثل آنچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد بظفر جنسی ست
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت ذبح ندارد و لیکن بوح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته و رفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر آنکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات ابل نحر می باشد که زدن حدیده است در لبه بدن تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید با موحده موضع قلاده از سینه ست

وذبح با عدای اوست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست پس قول ایشان اوداج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این هر چهار خلاف ست از ابوحنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته شرط قطع حلقوم و دو رگ ست لقوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم و انهار الدم اجرای اوست و این بقطع اوداج باشد برا که مجرای دم ست و اما مری پس وی مجرای طعام ست و در وی دم نیست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست برانکه کافی ست ذبح بهر محدد لیس داخل باشد دران سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقاست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن اوست انتهی **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل شيء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از ین که کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشت کردن کسی را از جهت کشتن یا جهت سوگند و ان و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی اکل و شرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و تحنیب هر که کشت کسی را از آدمیان در غیر معرکه و حرب خطا بیس حی تو مل ست بطریق صبر **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادرزاده حسان بن ثابت و پدر او برادر اکبر اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست عبادة بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده و شهود او در بدر بصحت نرسیده نزول کرد به بیت المقدس عداد او در اهل شام ست مات بسنه ثمان و خمسین و قیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب گردانید نیکی کردن را به هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ و حُسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را فاذا قتلتم فاحسنوا القِتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیکو کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل العدو شی ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله در مکافات مگر آنکه احتمال دارد که تخصیص باشد بقوله تعالی فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ و کلام درین باب گذشت و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را النووی گفته در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمه بغیر ها واقع شده و در بعض آن ذبحه بکسر ذال و ها مثل قتله و هی الهیئة والحالة ولیحد احدکم شفرته بفتح شین و باید که تیز کند یکی از شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و هر تیز کرده شده ولیرح ذبیحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد و استراحت یابد کذا قیل و در سبل و نیل گفته راحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت اوست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و بکی را بحضور دیگری نکشد اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم و احمد و ابوداود والنسائی و ابن ماجة **وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست فی الصراح ذکات بذال معجمه و تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست جنین و آن و باین رفته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده خلقت او و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنين فذكاته ذكاة امه لیکن خطیب گفته متفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست که حدیث موقوف ست پس حجت نیست دران و معارضه کرده اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر او لم يشعر رواه ابن المبارک و در وی ضعف ست بنابر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذكاة الجنين ذكاة امه اشعر او لم يشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست در سبل گفته این و موقوف از ابن عمر متعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی الملاک

دماغی عناد باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین ست اگر مرده برآید واگر زنده برآید ذبح کرده شود و قول زفر و حسن بن زیاد نیز همین ست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آنست
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بیفتد صید در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید به آب مرده باشد پس حرام کرد اکل از وی بوقوع شک در سبب زهوق
روح و این موجود ست در جنین چه دریافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس واگر زنده برآمده است واجب ست ذبح او و باتفاق در صحت این حدیث
نزد امام سخن ست والله اعلم انتهی گویم این استدلال غریب و استنباط عجیب ای بحت ست در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق ست و سخن امام
در حدیث مرفوع ست با آنچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی ست حرمت علیکم المیتة واگرچه زنده برآمد و بمیرد والیه ذهب ابن حزم و جواب داده اند
که معنی حدیث باب آنست که ذکاتش چون نه زنده برآید مثل ذکاة مادر اوست ولیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده است زیرا که معلوم ست که ذکات حی از حیوان ذکات
واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه مفسر روایت ذکاة امه ست انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص ست
و در اصول بطلان او مقرر شده ولکنهم اعتذروا عن الحدیث بالا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست و این مردود ست بآنکه اگر همین معنی مراد می بود
می باید که منصوب باشد بنزع خافض حال آنکه روایت برفع ست و مؤید اوست روایت بیهقی مذکور رای کا تحته او جاسلة فی ذکاة امه مروی ست بلفظ ذکاة الجنین بذکاة
امه و با برای سببیة ست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از یکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات مگر آنچه مروی ست از ابو حنیفه
انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده نیست دلیل بر تفصیل انتهی حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال حیل و یکم رد سنت صحیحه
صریحه محکمه است که ذکات جنین ذکات مادر اوست بآنکه این ذکات خلاف اصول ست که تحریم میته باشد پس گفته میشود نیست بحد البشر که کسیکه تحریم میته بر زبان او آمده استثنا کرده
ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر ست و ذکات بر تمام اجزای او در آمد پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع ام و جزوی از وست
این ست مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باباحت وی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد ست باباحتش و موافق قیاس و اصول ست اگر گویند که این حدیث حجت ما بر شماست
و مراد تشبیه ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب البشر آنست که لفظ حدیث این ست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة
ونذبح البقرة والشاة وفی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردیدند الحمد لله انتهی گویم حدیث ابو سعید نزد احمد
وابو داود ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان وصححه رواه احمد واصحاب السنن وضعفه عبد الحق وقال لا یحتج باسانیده کلها وذلک لان فی بعضها مجالد
در نیل گفته ولکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه ومجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی وابو داود وقد اخرجه احمد من طریق لیس فیها مجالد والحاکم اخرجه
من طریق فیها عطیة عن ابی سعید وعطیة فیه لین وقد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید وحسنه الترمذی انتهی وقال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه ولا ضعف
الی سنده وتابعه الغزالی و در سبل گفته انه بمجموع طرقه یعمل به وفی الباب عن جابر وابی الدرداء وابی امامة وابی هریرة قاله الترمذی وفیه عن جماعة من الصحابة مما یؤید العمل به انتهی
و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بر آن ذکر کرده فلیرجع الیه

وعن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه
مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین
یذبح پس اگر فراموش کند اینکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیاکل پس باید که بگوید بسم الله بستر بخورد و اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند او
محمد بن یزید بن سنان ست وهو صدوق ضعیف الحفظ و وی راستگو ناتوان یاد ست و رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا وفی اسناده ضعف واعله ابن الجوزی
بمعقل بن عبید الله فزعم انه مجهول اخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس وقد صححه ابن السکن وقال روی عن ابی هریرة وهو منکر اخرجه الدارقطنی
وفیه مروان بن سالم وهو ضعیف واخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه وله شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم
حلال ذکر اسم الله علیه ام لم یذکر ذبیحه مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

و لیکن مقاوم احادیث داله بر وجوب تسمیه مطلقا نمی تواند شد در سبل گفته الا انها تقوی ختصد ظن وجوب التسمیه مطلقا و یجعل ترک اکل ما لم یسم علیه من باب الورع

باب الاضاحي

جمع اضحیه بضم همزه و کسر آن و تشدید یا و تخفیف آن نام چیزی ست که ذبح کرده میشود بر وجه تقرب از شتر و گاو و گوسفند در وقت مخصوص که آنرا قربانی گویند و تضحیه بمعنی ذبح کردن و قربانی کردن و یوم النحر یوم الاضحی ازینجا نام شده یا از ضحوه است بمعنی ارتفاع نهار بلکه اصل همین ست تضحیه هم ازوست عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين بدرستیکه آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف و سکون با گوسفند نر که سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفته الكبش هو الثني اذا خرجت رباعيته املحين الملح آنکه سیاهی وی آمیخته بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیخته بسرخی و بعضی گفته اند بیاض مشوب و بیشتر از سواد باشد و ملحه بضم میم و سکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز و الاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این هر دو کبش را آنحضرت بدست مبارک خود و سمى و كبر و نام خدامی برد و تکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکه شرط ذبح ست و فسره لفظ مسلم بانه بسم الله والله اکبر و کلام در تسمیه گذشته و تکبیر گویا خاص باضحیه و هدی ست لقوله تعالی لتکبروا الله علی ما هداکم و يضع رجله على صفاحهما و می نهاد پای مبارک خود را بر پهلوی وی یا بر روی وی زیرا که اثبت و امکن ست برای او تا اضحیه اضطراب نکند و درینجا دلیل ست بر آنکه بنفس خود متولی ذبح شدن مندوب ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح و سکون بمعنی پهلو و جانب روی و پهنائی وی و في لفظ ذبحهما بيده و در لفظی ذبح کرد آن هر دو را بدست خود و في لفظ سمينين و در روایتی دو کبش فربه زیرا که افضل ضحایا اسمن اوست و در حدیث ابو امامه بن سهل ست که بودیم ما که فربه میساختیم اضحیه را در مدینه و بودند مسلمانان که فربه میساختند آنرا و لابي عوانة في صحيحه و در صحیح ابو عوانه است ثمينين بالمثلثة بدل السين بثای مثلثه بدل سین یعنی قیمتی و این مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانه یا مصنف و في لفظ لمسلم و در لفظی مر مسلم راست من رواية انس و يقول و میگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم الله والله اكبر حدیث دلیل ست بر آنکه تضحیه سنت ست و باین رفته اند جمهور نووی گفته و ممن قال بهذا ابو بکر و عمر و بلال و ابو مسعود البدری و سعید بن المسیب و علقمة والاسود و عطاء و مالک و احمد و ابو یوسف و اسحق و ابو ثور و المزنی و ابن المنذر و داود و غیرهم انتهی و ابن مسعود و ابن عباس و محمد بن الحسن و مذهب ربیعه و اوزاعی و ابو حنیفه و لیث و بعض مالکیه آنست که اضحیه واجب ست بر هر مسلم مقیم موسر و در روایتی از مالک نیز و نخعی گفته مگر بر حاج و منی ابن حزم گفته لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور و لا خلاف في انها من شرائع الدين انتهى و نزد شافعی و در روایتی از ابو یوسف سنت مؤکده است و مشهور و مختار در مذهب امام احمد نیز همین ست و در روایتی ازوی واجب ست مر غنی را و سنت ست مر فقیر را و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته که سنت واجبه است بر کسیکه استطاعت آن دارد یا مراد بسنت طریقه مسلوکه در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب تر ست و مستحب داشته اند علما تضحیه با قرن بحدیث باب و جائز داشته اند بگوسفندی که اصلا شاخ ندارد و آنرا اجم گویند و در مکسور القرن اختلاف ست نزد جمهور جائز ست و اتفاق کرده اند بر استحباب املح نووی گفته افضل آن نزد اصحاب بیضا ست پس صفرا پس غبرا یعنی آنکه بیاض او صاف نیست پس بلقا که بعض او سفید و بعض او سیاه باشد پس سودا و له من حديث عائشة و مسلم راست از حدیث عایشه رضی الله عنها امر بكبش اقرن امر کرد آنحضرت باوردن قچقار شاخدار يطأ في سواد که بپای سپر میکند زمین را در سیاهی یعنی پایهای او سیاه باشد و يبرك في سواد و می خسپد در سیاهی و ينظر في سواد و می بیند در سیاهی یعنی سینه و شکم وی سیاه باشد قاله الطیبی و بعضی گفته اند که حوالی چشم او سیاه بود در سبل گفته اذا كانت الافضلية في اللون مستندة الى ما ضحى به صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بانه الافضل بل ضحى بما اتفق له و تيسر حصوله فلا يدل على افضلية لون من الالوان انتهى و بالجمله آورده شد این چنین کبش ليضحي به تا قربانی کند بدان فقال پس گفت آنحضرت اشحذي المدية تیز کن کارد را اشحذی بشین معجمه و حای مهمله تیز کردن کارد و مانند آن شحذ فسان ثم اخذها پس گرفت کارد را و گرفت کبش را فاضجعه ثم ذبحه پس بر پهلو خوابانید آنرا پس ذبح کرد آنرا یعنی خواست که ذبح کند و درینجا استحباب اضجاع غنم ست و ذبح نکردن او در حالیکه

اسناد وی شبسته باشد زیرا که این ارفق ست بغنم و برین اجماع کرده اند مسلمانان که اضجاع بر جانب ایسر باید که برای ذابح ایسر ست در اخذ سکین بیمنی و امساک
راس بیسار وقال و گفت وقت ذبح کردن ازینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب ست و تحلیل و ذبح نزد علماء سنت ست کذا قیل و گفته بود نه ربنا تقبل
تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نزد تضحیه کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد
وال محمد صلی الله علیه وسلم خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد و من امة محمد و از سائر امت محمد ازینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب
تمام است قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیرا که مراد اشتراک در ثواب ست این فضل و کرم آنحضرت ست بامت که شریک میگرداند ایشانرا در ثواب
عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی وزاد ... کل بیت ورواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید وصححه الترمذی و ابن حبان علی
شرط مسلم قال صاحب الاقتراح در حدیث دلیل ست بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکه نیابت مکلف از غیر خود
در فعل طاعات جائز ست اگرچه از طرف غیر امر و وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر تمام باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث ما روی دارقطنی
که گفت مردی ای رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدرستیکه بودند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی
لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة کسی که باشد مر او را
... تضحیه و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بترک واجب
کذا فی الهدایة و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجب ست رواه احمد وابن ماجة وصححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول
ابو هریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب ست قال الطحاوی وغیره
و از ادله وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد وابو داود والنسائی ولیکن در
اسنادش ابو رملة عامر ست خطابی گفته مجهول ست دلیل دیگر قول تعالی ست فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب ست ما گوئیم که مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام نیست
در سبل گفته حدیث اب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیه محتمل ست زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم
وابن شاهین فی سننه وابن مردویه والبیهقی عن ابن عباس وفیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال ست بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت اوست نه وجوب
او گویا فرموده اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد بآنکه بگذارد نماز پس نحر کند و بنا بر ضعف
ادلهٔ وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچ یکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که
گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشرهٔ ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ اراد احدکم که درین حدیث ست دلالت میکند
بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبد الله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم مگر منیحه انثی
یا شاة اهل خود و منیحه ایشان ذبح کنم آنرا فرمود لا الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز ست که بر من فرض ست و بر شما تطوع و شمرد
از جمله اضحیه را و اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر ولم یکتب علیکم واخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله والله اکبر اللهم عنی وعمن لم یضح من امتی
و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابو بکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی
میداد غلام خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین دو درهم گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس ست و مروی ست که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی ست از
ابو هریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت ست **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبد الله نیز گویند
و اول نسبت بجد ست و او را ابو عبد الله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفه بود پس بصره رفت و از آنجا بر آمد در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم درگذشت

و محمد بن سیرین و غیره از وی روایت ارند قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحر است با آنحضرت
فلما قضی صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله و کسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است برانکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس
قبل از آن کافی نباشد و مراد بنماز نفس صلوة مضحی است و محتمل که مراد صلوة امام باشد و لام برای عهد بود در قوله الصلوة و باین رفته است مالک گفته جائز نیست قبل
صلوة امام و خطبه و ذبح او و دلیل اعتبار ذبح امام است روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس پیش شتافتند
مردم و ذبح کردند و گمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشان را باعاده و رواه احمد ومسلم ایضا و جواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که مؤدی بفعل او قبل از
وقت است ولهذا نیامده است در احادیث مگر تقیید بالصلوة و قول احمد مثل مالک است یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار و نحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه و ثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او و در اثنای آن و شافعی و داود
گفته اند وقت آن طلوع شمس است و گذشتن بقدر صلوة عید و هر دو خطبه اگرچه امام و مضحی نماز نگذارده باشند و برابر است که اهل قری و بوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بالصلوة لیکن چون شافعی دید که هر که بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد و ابن دقیق العید
گفت این لفظ اظهر است در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری و لیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که وقت
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باینجانب رفته است پس وی اسعد مردم است بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب است و ماعدای او
در محل بحث باقی است و طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از انکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از انکه ذبح کند احدی قبل صلوة و صححه ابن حبان
در سبل بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچکی را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم و پرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندیکه
ذبح کرد آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صحیح صریح است در انکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت نماز
داخل شده است یا نه و هذا ما ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی و ابو حنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری و بوادی طلوع فجر است و در حق اهل امصار بعد صلوة امام و خطبه او
و اگر پیش از آن کرد کافی نیست در سبل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب و بقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب و بعضها یرد علیه
بعضها و ابن منذر گفته اجماع کرده اند بر انکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر و اگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مضحی است ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی
و بعد طلوع کافی و این کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک و ابو حنیفه و احمد دهم و دو روز بعد او ست نووی گفته و این مروی است از عمر و ابن عمر
و علی و انس و حکایت کرده ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و رواه الاثرم عن ابن عباس و نزد شافعی ایام ضحی چهار است یکی
یوم النحر و سه روز بعد او و رجحه ابن کثیر فی تفسیره للقرآن فی سورة البقرة و اخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر و ثلثة ایام بعده و نزد داود و ابن سیرین
و جماعتی از تابعین فقط یوم النحر است مگر در منی که تا سه روز جائز است و سعید بن جبیر و جابر بن زید گفته وقت او یوم نحر است فقط برای اهل امصار و ایام تشریق است
برای اهل قری و نزد جماعتی تا آخر یوم از ذیحجه است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز است یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر و دو روز بعد او ست و هو المشهور و بعضی گفته عشر اول از ذیحجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر و کل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی و ابن حبان و صححه والبیهقی و ذکر الاختلاف فی اسناده و رواه ابن عدی عن ابی

و فی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی و هو ضعیف پس هر که در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد از وست وی دلیل خطابی و در این آیه و حدیث میدارد ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر درهمین ایام و هر که برای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم است و مر آیه را سبب آنکه در آیه مقصود تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس مدعی قائل است بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق است باتفاق و نیست خلاف در میان ایشان در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق است و آن سه روز است بعد یوم النحر مگر آنچه مرویست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق نیست و اختلاف کرده اند در ایام معلومات مگر بر دو قول و در نیل گفته ارجحها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب و هو یقوی بعضها بعضا انتهی و هر که میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن میگوید که معلومات نیز داخل عشر اول ذی حجه است و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در نیجا مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه است پس چنین است که نباشد مگر یوم النحر فقط انتهی فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست که اطلاق یوم بر یوم دلیل هر دو است نحو قوله تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ولیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر است باقی است و محتج بمغایرت در آنکه شب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان ای بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر آنکه گویند دلیل دال است بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر است پس باقی ماند لیل بر خطر و دلیل بر جواز او در لیل نیست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل با جتماد و تعالی بود عقلا در نیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر آنند که اضحیه در شب جائز است با کراهت و مالک و عامه اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شاة لحم است و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب و ان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب لکن التعبیر عن مجموع الایام و اللیالی و العکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه و سلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلمة الخبائری است و وی ضعیف است و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید و هو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا یجوز فی الضحایا چهار نوع گوسفند است که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یکچشم کور که پیداست کوری او کل یا اکثر و المریضة البین مرضها و بیمار که پیداست بیماری او چنانکه امید صحت او نماند و العرجاء البین ضلعها و لنگ که پیداست لنگی او چنانکه متاخر شود از غنم بسبب عرج و الکبیرة التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد حدیث دلیل است بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها سکوت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بنا بر قیاس دیگر عیوب سخت تر ازان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزئ فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة و من ادعی انه یجزئ مطلقا ای مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن معناه الحقیقی و هو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء و لا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلام المصنف و قال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحیهما و لکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث و قال الترمذی حسن صحیح **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح مکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو و گوسفند و آنچه زیاده ازان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان مگر آنکه دشوار شود بر شما دیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و ذال یکساله کامل مشهور از اهل لغت همین ست و بر قال جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل است بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه و قاضی عیاض بر آن اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و حکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر باجزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر روی آنست مستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عسر تم فجذعة ضأن بقرینهٔ حدیث ام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضأن اخرجه احمد وابن جریر والبیهقی واشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضأن و ابن وهب از عقبة بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضأن و در سبل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری والترمذی شیخ در ترجمهٔ مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلی دارد آنرا موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه ضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از ابل و بقر و غنم دو صنف ست معز که آنرا بز گویند و ضأن که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاو میش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی بتائی مثلثه و همین مراد ست از مسنه که در حدیث مذکور ست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه استکمال کرده دو سال و از غنم خواه ضأن باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه بمسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنها را ثنایا گویند و درین عمر و مسنه از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس جمیع این اقسام شرط است مگر از ضأن جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضأن در مذهب فقها آنچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیری که عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی و در سبل گفته در حدیث نهی ست از تضحیه باعدای مسنه که ما دون او باشد و ذبح جذعه مقید ست بتعسر مسنه پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از مقتضی تاویل و حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضأن رواه احمد والترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند فتعین المصیر الیه لذلک انتهی هکذا قد سنا عن السبل **وعن** علي رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن امر کرد ما را آنحضرت که تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم را و گوش را که در ان نقصان باشد که بدان تضحیه نتوان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین یعنی خیار مال ای امرنا ان نتخیر هما و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین ولا نضحي بعوراء امر کرد ما را آنکه ضحیه کنیم نیک کور چشم ولا مقابلة ولا مدابرة بفتح با آنکه بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی ولا خرقاء و نه آنکه شگاف دارد گوش وی بستدیر و لا شرقاء و نه آنکه شگاف دارد در ان و در لفظی ثرماء آمده بجای شرقاء بثای مثلثه و را و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن و دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از اصل مطلقا و از نهی کرده اند از ان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح ولکن الذی فی نسخ بلوغ المرام الصحیحة الثرماء کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه ثرماء اخرجه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار والبیهقی والدارمی الی قوله والاذن وصححه الترمذي وابن حبان والحاکم واعله الدارقطني در حدیث دلیل ست بر آنکه ضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه بمصفره بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود والحاکم بمعنی حمره و له کما فی النهایة و در روایتی مصفره بمعنی مستاصل الاذن و ابو داود از حدیث عقبة بن عامر سلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و بخقاء و مشیعه و کسر مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده و مستاصله آنکه شاخ او از بیخ برکنده باشد و بخقا آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیر و عاجز شده نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسر بمعنی شکسته این لفظ ابو داود ست اما بریده دم وی پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدم کبشی که ضحیه کنیم بدان پس دوید گرگ و گرفت از وی الیه را پس پرسیدم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم فرمود ضحیه کن بدان اخرجه احمد وابن ماجه والبیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول ست مگر آنکه او را شاهد ست نزد بیهقی و استدلال کرده است بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه عیب حادث بعد تعیین ضحیه مضرت ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا مکروه میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود هر چه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعده حدیث علی ذکر کرد و لیس هر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته بر منع کرده نمیشود مگر همین چهار عیب و هر چه سبکتر از ان ست و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب الیسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین و در سبل گفته علما اجماع کرده اند

بر جواز تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در فضل است مذهب امام آنست که فضل در تضحیه غنم است بنابر فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم و اگرچه جمال از ذکر این باب بهتر است و هم جنس

مر ایشان را ابن رشد آورده که اجماع است بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه محکی است از حسن بن صالح که وی تضحیه بقر وحشی از طرف هفت کس و ظبی از طرف یک کس جائز کرده شنیده

اگر گفته شود نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل از اکثر بر مرد که وی قربانی اسپ کرده **وعن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله صلی**

الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها علی المساکین گفت امر کرد مرا آنحضرت آنکه بایستم بر شتران قربانی وی در نحر آنها

از کار و بار آن و آنکه قسمت کنم گوشتها و پوستها و جلهای آنرا بر مساکین و این بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنها که علی رضی الله عنه از یمن آورده

و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنجمله وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر نحر فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه

بر شتر و گاو و گوسفند هم آید مگر آنکه مراد اینجا شتر است که بدنه در استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصة آمده و حدیث دال است بر تصدق جلود و جلال و بر تصدق لحم

ولا اعطی فی جزارتها منها شیئا و ندهیم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که ما میدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تتمه حدیث است زیرا که این

در حکم بیع است چه وی مستحق اجرت است و حکم اضحیه حکم وقف است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن متفق علیه قرطبی گفته رخصت نکرده در دادن

جزار از آن چیزی را در اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر است بعد توفیه اجرت او از غیر آن

و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهر مشعر بعدم جواز تصدق و هدیه است مثل عدم جواز اجرت و در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست

بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان انتفاع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابوحنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز است بر چیزی

از دراهم و غیر آن و فرق کردن ابوحنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که وی معنا و منفعت را در عروض از باب انتفاع دیده بنابر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بدو جائز است

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة

گفت جابر نحر کردیم ما با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره و کافی بودن

این هر دو از طرف هفت کس و این مذهب ما است و اضحیه را بر آن قیاس کرده اند بلکه در آن نص وارد شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما

همراه رسول خدا در سفری پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیر ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث عنقریب می آید و بدین

رفته است زید بن علی و ابوحنیفه و احمد بن عیسی حنفیه و شافعیه و غیر ایشان گفته برابر است که مجتمعین یک شهر باشند یا متفرقین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و قال

و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی و نه در اضحیه ابن رشد گفته اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و نسائی

و اگرچه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را با ده شاة برابر کرد اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس نیز آمده که بدنه از طرف ده کس است

اجماع ایشان دلیل است بر آنکه آثار درین باب غیر صحیح اند انتهی و لکن مخفی نیست که نیست اجماع با اختلاف کسان که مذکور شد اختلاف کرده اند در شاة که کافی است از

از طرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل نبی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابی ایوب انصاری که در موطا است قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته ثم تباهی

الناس بعد و ازین سنت است برای مضحی آنکه نگیرد موی و ناخن خود را بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم است به چهار طریق مرفوعا از آنحضرت

صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که

او را از اضحیه چیزی نمی یابد فرمود بتراش ناخنهای خود را و بگیر از بروت و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه است نزد خدا و در حدیث

روز تضحیه اگر خیال اول ماه باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بآن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن در

عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی از آن و اصل در نهی تحریم است و ابن حزم و بعضی گفته اند که قرینه قائم است بر آنکه تحریم نیست آن

حدیث عایشه ہست نزد شیخین وغیرہما که گفت من تافتم قلاده ہدی آنحضرت را بدست خود پس تر قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنہا را ہمراه پدر من
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از انچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد ہدی شافعی گفته درینجا دلالت ست بر آنکه حرام نمیشود بر مرد چیزی از فرستادن ہدی
و بعث ہدی اکثر ست از اراده تضحیه و سبیل گفته این قیاس ست از وی و نص خاص کرده اراده کنند تضحیه را بانچه ذکر یافت و مستحب ست تصدق و تضحی را التصدق کردن و خورده خوردن نزد
اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او خاده دیگر برای ہدیه و سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا و ادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نہیتکم
عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم و تصدقوا و ادخروا و شاید ظاہر تجزیه او واجب گویند عبد الوہاب گفته قومی اکل را واجب گردانیده و نیست واجب در مذہب انتہی والله اعلم

باب العقیقة

العق یعنی شق بمعنی شگافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و حیله اہلا
بعده اطلاق کردند بر شات مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفت که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن
والحسین کبشا کبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنہما یک یک کبش ادرینجا دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او واین
رد میکند مذہب حنابله را که میگویند اب متعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست بر کسیکه لازم ست ورا نفقه رواه ابو داؤد والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن الجارود وعبد الحق وابن دقیق العید لکن رجح ابو حاتم ارساله ورواه ابن حبان والحاکم والبیہقی من حدیث عایشة بزیادة یوم السابع
وسماہما وامر ان یماط عن رأسہ الاذی وصححه ابن السکن باتم من ہذا ورواه احمد والنسائی من حدیث بریدة وسنده صحیح ورواه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
والطبرانی فی الصغیر من حدیث قتادة عن انس والبیہقی من حدیث فاطمة علیہا السلام ورواه الترمذی والحاکم والبیہقی من حدیث علی علیه السلام واخرج البیہقی والحاکم
من حدیث عایشة رضی الله عنہا ان النبی صلی الله علیه وسلم ختن الحسن والحسین یوم السابع من ولادتہما واخرج البیہقی ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
عق عن الحسن والحسین وختنہما لسبعة ایام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست و اہل جاہلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نہند واخرج ابن حبان من حدیث انس نحوه واین احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاہب علما دران مختلف ست نزدیک جمہور عقیقه سنت ست
و داؤد و اتباع او و بان رفته که واجب ست جمہور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید اوست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک
و ظاہریه گویند در حدیث عایشه که بیاید آنحضرت ایشانرا امر کرده ست بدان و امر دلیل ایجاب ست جمہور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابع که در حدیث عایشه ہست دلیل ست بر آنکه وقت عقیقه روز ہفتم ست و اینکه می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن و نووی گفته
عقیقه کنند پیش از سابع و ہمچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اہل العلم زیرا که بیہقی از حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل ہذا الحدیث و نووی در شرح مہذب گفته
حدیث باطل ست قال البیہقی وروی من وجه آخر عن قتادة عن انس ولیس بشیء واخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس و اخرجه ایضا ابن ایمن فی مسنده والخلال من طریق
عبد الله بن المثنی عن ثمامة بن عبد الله عن انس عن ابیه به واخرجه ایضا الطبری والضیاء من طریق فیہما ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بریدة عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدی وعشرین اخرجه البیہقی و حدیث دال ست بر آنکه یک
گوسفند ہم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو دو کبش آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شات و دو شات
و صاحب سفر السعادة گفته حدیث شات واحد صحیح ست لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعه از صحابه آنرا روایت کرده اند و ...

در ترجیح دو شاة از پسر آنکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم و در آن نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عایشة رضي الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرهم ان یعق عن الغلام شاتان مکافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابو داؤد گفته معنی مکافاتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد تکافو در سن ست که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشد که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجاریة شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه غلام مضاعف عقیقه جاریه است و باین رفته است شافعی و ابو ثور و احمد و داؤد بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شات بحدیث اول و جواب از آن گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و درین وقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شات دلیل ست بر آنکه شرط نیست در آن آنچه شرط ست در ضحیه بهر که آنرا اشتراط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحیح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظه ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام کرز بضم اول و سکون را و بعده زا الکعبیة مکیه خزاعیه صحابیه است لها احادیث قال المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطا و مجاهد نحوه مانند حدیث عایشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شات ست و از انثی یک شات و زیان ندارد شما را که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابو داؤد والنسائی وابن حبان واخرجه الحاکم والدارقطنی وقال ابو عیسی حسن صحیح **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن ست از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کل غلام مرتهن بعقیقته هر کودک گرو ست بسبب و بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل اوست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت مادر و پدر نکند در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن مطرف و هما امامان عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست از آن پس تشبیه داد لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرهون در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه است که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست روایت بیهقی از عطا خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده اسلمی آورده که گفت ان الناس یعرضون یوم القیامة علی العقیقة کما یعرضون علی الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ایمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در مؤطای خود گفته بما چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از آن نسخ کرد ضحیه هر ذبح را که پیش از وی بود و نسخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش از وی بود و این چنین رسیده است بما انتهی و این ناظر در استحباب ست و به قال الشوکانی و الراجح الوجوب کما تقدم تذبح عنه یوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفت هر که بمیرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علما را اختلاف ست در عق بعد از آن و نیز خلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم در آن کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بوشنجی گفته نص نیست شافعی را در آن و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی در نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر او نفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک را جز اختلاف ست و افضل نزد او کبش ست چنانکه در ضحیه کما تقدم و جمهور بر آنند که بقر هم کافی ست و دال ست بر آن حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابو الشیخ

بقنطا یعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص کرده که بدنه یا بقره کامل شرط است و رافعی گرفته که جائز ست اشتراک هفت کس در ابل و بقر مثل اضحیه و شاید که هر که اشتراک
دو کس و یا بل اضحیه جائز میدارد درینجا نیز تجویز میکند دیگر آنکه شرط است در عقیقه آنچه شرط است در اضحیه نزد شافعیه و در آن دو وجه ست و استدلال کرده باطلاق شاتان
بر عدم اشتراط در سبل گفته وهو الحق لکن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما یدل ههنا علی تلک الشروط والعیوب المذکورة فی الاضحیة فهی احکام شرعیة لا تثبت بدون
دلیل و نیز اختلاف ست در سید او وقت ذبح عقیقه اصحاب مالک دران اختلاف کرده گفته اند وقت آن وقت ضحایا ست و گفته اند کافی ست در شب و قیل الی الحسب انتهای
سابق در اضحیه و گفته اند در هر وقت کفایت میکند در سبل گفته وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدلیل علی انه یعتبر فیها ما یعتبر فی الاضحیة انتهی در سبل گفته اخذ کرده میشود
از لفظ ذبح جنانچه عمل کرد عقیقه اجنبی مجزی ست و این تایید ست بعقیقه کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حسنین کما سلف مگر آنکه درینجا میگویند که ثابت شده است
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم پدر این هر دو ست چنانکه در حدیث آمده کل بنی ام ینتمون الی عصبة الا ولد فاطمة فانا ولیهم وانا عصبتهم و در لفظی انا ابوهم اخرجه ابو
من حدیث فاطمة الزهراء رضی الله عنها و من حدیث عمر رضی الله عنه و اما حدیث ابی رافع نزد احمد که چون فاطمه حسن را زائید گفت ای رسول خدا آیا عقیقه نکنم از ولد خود بدم فرمود
ولیکن حلق کن موی سر او را و تصدق کن بوزن موی سر او سیم پس این باز دال آنست که عقیقه آنحضرت از طرف او کافی شده و چون وی ذکر کرد او را منع ساخت و خود عقیقه کرد
داو را ارشاد بسوی حلق و تصدق فرمود و این اقرب ست زیرا که فاطمه استیذان نکرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح که آن روز هفتم باشد در تلخیص گفته الروایات کلها
متفقة علی التصدق بالفضة ولیس فی شیء منها ذکر الذهب لیکن رافعی گفته تصدق ذهب بوزن شعر باید و اگر نکند از فضه صدقه کند و دال ست بران روایت طبرانی در
اوسط از ابن عباس که گفت سبعة من السنة فی الصبی و فیه یتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش رواد بن جراح ضعیف ست و نیز لفظ و یحلق و متره میشود
موی سر او دلیل ست بر شرعیت حلاق راس مولود روز سابع و ظاهرش عام ست از سر غلام و جاریه و مازری کراهت حلق جاریه حکایت کرده و از بعض حنابله مروی ست
حلق او بنا بر اطلاق حدیث اما سوراخ کردن گوش دختر برای آویختن زیور چنانکه درین عصار میکنند پس غزالی در احیا گفته که وی دران رخصت نمی بیند زیرا که جرح
مولم ست و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر برای حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزین بحلی غیر مهم ست پس این تثقیب اگر چه معتاد ست
حرام ست و منع از ان واجب و استیجار بران غیر صحیح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهی و در کتب حنابله جواز تثقیب اذن صبیه است برای حلی و صبیان مکروه و در فتاوی
قاضی خان از حنفیه گفته باک نیست بسوراخ کردن گوش صبیه زیرا که آنها در جاهلیت میکردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بران انکار نفرموده انتهی کلام السبل
و یسمی و نام نهاده شود صحیح در روایت همین ست از تسمیه لمایدمی از دم چنانکه اهل جاهلیت دم عقیقه را بر یافوخ صبی می مالیدند پس وهم راوی ست مراد درینجا تسمیه کودک
و لائق آنست که نام نیک اختیار کنند زیرا که ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام بد را تغییر میکرد و بصحت رسیده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی شاهان شاه
ملک الاملاک لا مالک الا الله تعالی پس تسمیه باین حرام ست و محقق ست بدان تحریم تسمیه بقاضی القضاة و اشنع ازان حاکم الحکام ست نص علیه الاوزاعی و والد ماجد محرر سطور
که شیخ الفقها بودند رحمه الله تعالی در ابتدای طلب کتاب گلستان سعدی را بقلم خود نوشته اند در دیباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان خامه حضرت شیخ
مصلح الدین شیرازی چکیده است چون در اثنای نقل برین مقام رسیده اند در منقول بیاض گذاشته اند و از کتابت این لفظ در حق پادشاه هر چند که حکایت و نقل کلام غیر بود
تحرز فرموده اند و این غایت ادب سنت و پاس شریعت و ارفع مراتب تقوی ست در سبل گفته و من الالقاب القبیحة ما قاله الزمخشری انه توسع الناس فی زماننا حتی لقبوا السفلة
بالالقاب العلیة و هب ان العذر مبسوط فما اقول فی تلقیب من لیس من الدین فی قبیل ولا دبیر بفلان الدین هی لعمری والله الغصة التی لا تساغ انتهی کلامه وقد سبقه الی مثل
ذلک الشیخ العالم العامل القدوة الناسک محی الدین بن ابراهیم النحاس الشهید فی کتابه تنبیه الغافلین عن اعمال الجاهلین و تحذیر السالکین عن افعال الهالکین ما نصه
فصل فی جملة من المنکرات من انواع مختلفة فمنها ما عمت به البلوی فی الدین من الکذب الجاری علی السن کثیر من المسلمین وهو ما ابتدعوه من الالقاب کمحی الدین ونور الدین
وعضد الدین وغیاث الدین و ناصر الدین ونحوها من الکذب الذی یتکرر علی الالسن حال النداء و حال التعریف والحکایة و غیر ذلک وکل هذا بدعة فی الدین ومنکر خلاف الشرع المبین

سيما واكثر من يسمى بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا يعرف الدين بل لو كان ذلك على حقيقته لكره لما فيه من التزكية فكيف وهو بعيد من المجاز فضلا عن الحقيقة قال ابو عبد الله القرطبي
في كتابه شرح اسماء الله الحسنى قد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا ويجرى هذا المجرى ما قد كثر في الديار المصرية وغيرها من بلاد العرب
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية والثناء كزكي الدين وعلم الدين ومحي الدين وشبه ذلك انتهى وقد قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فاذا قال
محي الدين وناصر الدين او نحو ذلك فلابد وان يسئل يوم القيامة هل هو صادق في وصفه او كاذب لو كان ذلك جائزا سبق اليه المتقدمون فقد كان في الصحابة من نصر الله
به الدين حقا واعز الله به الدين يقينا وايد الله به الدين بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والكنى فكيف يلقب بهذا من هو متصف
باضداد ذلك وقد حكى ابن الحاج عن النووي انه كان يكره ان يلقب بمحي الدين كراهة شديدة قال وقد وقع في بعض الكتب المنسوبة اليه انه قال اني لا اجعل احدا في حل من
يسميني بمحي الدين قال وقد رايت بعض الفضلاء من الشافعية من اهل الخير والصلاح يقول اذا حكى شيئا عن النووي قال يحيى النووي فسالته عن ذلك فقال انا نكره ان نسميه باسم
كان يكرهه في حياته انتهى وكذلك ما ابتدعوه من تسمية البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الكل وما اشبه ذلك وهذه ايضا بدعة قبيحة
شنيعة اذ يدخل تحت عموم ذلك اللفظ الانبياء والعلماء والصالحون وان كان المسمى كذلك لا يعتقد دخول من ذكر فهو كذب محض من غير ضرورة والكذب حرام مع ما في ذلك من الكبر
والتفاخر والتزكية وغير ذلك وفي الصحيحين ان زينب كان اسمها برة فقيل تزكي نفسها فسماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زينب وقد غير النبي هذا الاسم مع صدقه في
حقها رضي الله عنها كراهية التزكية فكيف بمن هو كذب صريح في حقها اللهم تب علينا من البدعة واعصمنا منها يا ارحم الراحمين انتهى كلامه در سبل السلام گفته احب اسما نسوبی
خدا عبد الله وعبد الرحمن ونحوهما ست واصدق آنها حارث وهمام ومكروه نيست تسميه باسماء انبيا مثل يس وطه خلافا لمالك ودر سنن حارث بن اسامه هست كه آنحضرت فرمود
من كان له ثلثة من الولد ولم يسم احدهم محمد فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارك وى صلى الله عليه وآله وسلم زيرا كه در كتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روايت كرده كه چون باشد روز قيامت ندا كند منادى آگاه باشيد هر آينه بايد كه ايستاده شود كسيكه نام او محمد ست پس در آيد بهشت را براى اكرام نبى محمد صلى الله عليه وسلم
ومالك گفته سمعت اهل المدينة يقولون ما من اهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزق خير ابن رشد گفته يحتمل ان يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة او عندهم فيه اثر رواه احمد والبيهقي والاربعة
يعنى ابو داود وترمذى ونسائى وابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا في سماعه
لغيره منه من الاحاديث فائده ابو داود وترمذى روايت كرده اند كه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في اذن الحسن الحسين حين ولدا ورواه الحاكم ومراد گوش راست ست ودر
بعض مسانيد آمده كه خواند آنحضرت در گوش مولود سورهٔ اخلاص وابن السني از حسن آورده كه على گفته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام الصلوة
في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان در سبل گفته وهي التابعة من الجن انتهى در نيل گفته درين احاديث استحباب تاذين ست در اذن صبى نزد ولادت ومحكى ست تاذين
از حسن بصرى واحتجاج كرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزيز وگفته كه اين توقيف ست واين را ابو منذر از وى روايت نموده كه چون
او را مولودى پيدا ميشد در يمنى اذان ودر يسرى اقامت ميگفت مصنف گفته لم ارد عنه سندا انتهى ومستحب ست تحنيك او بتمر زيرا كه در صحيحين ست
از حديث ابى موسى كه گفت پيدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابرهيم وتحنيك كرد او را بتمر ودعا كرد براى وى ببركت وتحنيك آنست
كه تمر ومانند آن را در حنك مولود نهد تا چيزى از آن بجوف او فرو رود والاولى آنست كه تحنيك از اهل خير باشد كه بر جاى بركت او ست وبالله التوفيق

كتاب الايمان والنذور

ايمان بفتح همزه وسكون يا جمع يمين واصل يمين در لغت بمعنى دست ست واطلاق كردند آن را بر سوگند زيرا كه عرب در وقت سوگند خوردن هر يك يمين ديگر ميگرفت ومجاز ست
كه اصلش يمين باشد بمعنى قوت وبركت زيرا كه در يمين تقويت خبر ست كه ذكر نام خدا وتبرك او ست والاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسكون ذال واصل او
انذار ست بمعنى تخويف وراغب تعريفش چنان كرده كه آن ايجاب غير واجب ست بنابر حدوث امرى واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست الا

نذر بی سبب نیز جائزست ونزد شافعی شرط طاعت ست ونزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا اباحت اما معصیت باید که نباشد **عن** ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدرستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران ركب بمعنی ركبان اهل یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع وه باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند وعمر یحلف بابیه وعمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله پس آواز داد سواران را آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا ان الله ینهاکم ان تحلفوا بآبائکم آگاه باشید که خدا نهی میکند شمارا از سوگند خوردن شما به پدران خود این حدیث وحدیث ابو هریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا ونهی برای تحریم ست چنانکه هو صله وقالت الحنابلة والظاهریة وابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع ودر روایتی از وی یمین بغیر خدا مکروه ست ونهی ازو جائز نیست هیچکس را سوگند خوردن بآن وماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند دادن احدی بغیر خدا بطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف دهد حاکم احدی را بآن واجب ست عزل او ونزد جمهور شافعیه ومشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست ما دام که در تعظیم ابا نکند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث در نص صحیح الله در تحریم فمن كان حالفا فلیحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا اولیصمت یا باید که خاموش باشد وذکر غیر خدا نکند عمر رضی الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان یاد کننده ونقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر وشاید که آن بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را وشریک گرداند بتعظیم خدا والا حرمت وکراهت باقی ست والله اعلم انتهی متفق علیه واخرج ابوداود والحاكم واللفظ له من حدیث ابن عمر انه قال صلی الله علیه وسلم من حلف بغیر الله فقد کفر وفی روایة للحاكم كل یمین یحلف بها دون الله تعالی شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغیر الله فقد اشرك واخرج من حلف منكم فقال فی حلفه واللات والعزی فلیقل لا اله الا الله واخرج النسائی من حدیث سعد بن ابی وقاص انه حلف باللات والعزی قال فذكرت ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شریك له الملك وله الحمد وهو علی كل شیء قدیر وانفث عن یسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا تعد پس این احادیث مقوی قول تحریم حلف بغیر خداست زیراکه دران تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل ولهذا امر فرمود بتجدید اسلام وایتان بکلمه توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشیء مقتضی تعظیم اوست وعظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید از حلف نکند مگر بخدا وذات وصفات او وبرین اتفاق کرده اند فقها وفی روایة لابی داود والنسائی عن ابی هریرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم سوگند نخورید به پدران خود ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشرکا یعنی بتان وشریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم واعزاز یا انداد گفتن آنهارا باعتقاد مشرکان ست یعنی آنهارا که مشرکان انداد وشرکای خدا میدانند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر همتا ومانند در حجة الله البالغة گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرك بالله بعض محدثان بر معنی تغلیظ وتهدید ونیستم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده ویمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهی گویم ترمذی در قول وی فقد اشرك بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا علی التغلیظ كما حمل بعضهم قوله الریاء شرك علی ذلك در سبل گفته ان هذا یدفع القول بتكفیر من حلف بغیر الله ولا یدفع التحریم كما ان الریاء محرم اتفاقا ولا یكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در حال یا استقبال واستدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابیه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه یکی بطعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته این لفظ غیر محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده دران والله وابیه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت یداه ونحوه ونهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البیهقی ونووی گفته انه الجواب المرضی سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید ونهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردی وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربی گفته آنحضرت حلف میکرد بابیه تا آنکه نهی کرده شد ازان وسهیلی گفته این صحیح نیست وبا آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد وجواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولاسیما اقسام قرآنیه برهمین نمط است ومنذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنابر امکان جمع پنجم آنکه درینجا حذف ست

و تقدير ان افلح و ربابيه ست قاله البيهقي ششم آنكه براى تعجب ست قاله السهيلي هفتم آنكه خاص ست بوى صلى الله عليه وسلم و تعقب كرده اند اين را بآنكه ثابت نميشود خصائص باحتمال و احاديث باب دال اند برانكه حلف بغير خدا منعقد نميشود زيراكه نهى دلالت دارد بر فساد منهى عنه و باين رفته اند جمهور و بعضى حنابله گفته كه حلف بآنحضرت صلى الله عليه و آله وسلم منعقد ميشود و واجب دران كفاره است در سبل گفته استدلال كرده است قائل كراهت بآنكه او تعالى در كتاب خود قسم بمخلوقات خورده از شمس و قمر و غير هما و جواب داده اند كه بنده را درين باب اقتدا باو تعالى نميرسد زيراكه ميكند هرچه ميخواهد يا بآنكه همه اين اقسام مؤول است بآنكه مراد رب شمس و قمر و نحوه ست و تحريم حلف ببراءت از اسلام يا از دين يا بآنكه وى يهودى يا نصرانى يا مانند اوست بحديث بريده است نزد ابو داؤد و ابن ماجه و نسائى باسنادى كه بر شرط مسلم ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم من حلف فقال انى برئ من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال و ان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما و اظهر عدم وجوب كفاره است در حلف باين محرمات زيراكه شرعيت كفاره در چيزى است كه حق تعالى اذن حلف بدان داده نه در انچه نهى كرده است از ان و بجهت آنكه شارع ذكر كفاره نكرده بلكه گفته كلمه توحيد بگويد لا غير انتهى و ابن منذر گفته اختلاف كرده اند در كسيكه گفت اكفر بالله و نحو آن پس گفت آنرا ابن عباس و عطا و ابو هريره و قتاده و جمهور فقهاى امصار گفته اند بروى كفاره نيست و كافر نميشود مگر آنكه كفر در دل داشته باشد و اوزاعى و ثورى و حنفيه و احمد و اسحق گويند اين يمين ست و بروى كفاره است قال ابن المنذر و الاول اصح

وعن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينك على ما يصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست بر چيزيكه تصديق ميكند در آن گو ميدارد ترا بدان مناسب تو كه سوگند ميدهد ترا يعنى معتبر در صدق يمين نيت آنكس ست كه سوگند ميدهد ترا و قصد دارد وى و معتبر نيست در وى نيت حالف و توريه و تاويل وى و ظاهر ش اطلاق ست برابرست كه حلف دهنده حاكم باشد يا مدعى حق و اين بر تقديرى ست كه حلف دهنده صاحب حق باشد كه باطل ميگردد حق وى بتوريه حالف و اگر اين چنين نباشد نيت نيت حالف ست و اعتبار كرده اند شافعيه كه محلف حاكم باشد و الا نيت نيت حالف ست و اگر حلف بغير استحلاف باشد باك نيست در توريه خصوصا اگر در وى نفع كسى باشد چنانكه در گفتن حضرت ابراهيم حضرت ساره را كه خواهر من است باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند و مانند آن برابرست كه ابتداء حلف كرده بغير تحليف يا غير قاضى يا غير نائب او حلف داده و معتبر نيست دران نيت محلف بكسر لام غير قاضى و في رواية اليمين على نية المستحلف سوگند بر نيت سوگند دهنده است كه مراد بصاحب ست در حديث سابق چنانكه تقرير كرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست كه يمين بر نيت حالف ست در جميع احوال مگر وقتى كه قاضى يا نائب او طلب حلف كند در دعوى كه متوجه شده است بروى كه درين صورت يمين بر نيت مستحلف ست و همين ست مراد حديث و چون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضى يا نائب او در دعوى كه برو متوجه شد پس يمين بر نيت حالف ست و برابرست درين همه يمين بخدا و بطلاق و عتاق مگر آنكه اگر حلف خواهد داد او را قاضى بطلاق و عتاق نفع ميكند او را توريه و معتبر نيت حالف باشد زيراكه قاضى را تحليف بعتاق و طلاق نميرسد و جز اين نيست كه حلف بنام خدا ميگيرد قاله النووى گوييم نميدانم كه تقييد حديث بقاضى يا نائب او از كجا آمد و بلكه ظاهر حديث آنست كه چون طلب سوگند كند كسيكه او را حق ست پس نيت نيت مستحلف ست مطلقا انتهى كلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس العبشمى ابو سعيد صحابى ست از مسلمة الفتح فتح كرد سجستان را و ساكن شد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام كرده بود از اولاد عبد شمس بن عبد مناف ست مات بالبصرة سنة خمسين او بعدها رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت فرمود آنحضرت اى عبد الرحمن طلب مكن اميرى او حكومت را كه ترا امارات امير كنند و حاكم سازند پس بدرستيكه تو اگر داده ميشود ترا امارت بعد از سوال و طلب گذاشته ميشوى تو بسوى امارت و اگر داده ميشوى تو آنرا بى طلب و سوال يارى داده ميشوى بران و اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها و وقتى كه سوگند خوردى تو بر يمين پس ببينى تو جز آنرا بهتر از ان يمين فكفر عن يمينك پس كفارت ده از يمين خود و ات الذى هو خير و بيا چيزى را كه آن چيز بهتر ست يعنى بكن آنرا متفق عليه صورت اين مسئله چنين ست كه مثلا شخصى سوگند خورد كه با پدر و مادر سخن نكنم او را بايد كه با ايشان سخن كند و از يمين كفارت دهد قمر سطور گويد درينجا بخاطر ميگذرد كه مراد باتيان در حديث عام ست از فعل و ترك مثلا اگر كسى سوگند خورد كه والدين را ايذا كنم او را بايد كه اين سوگند را بشكند و ايشان را ايذا نكند چنانكه حكم نذر معصيت ست و الله اعلم

وفي لفظ البخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بيا چيزي را كه آن چيز بهتر ست پس كفارت ده از يمين خود درينجا دليل ست بر آنكه حنث
درين يمين فضل از تمادي ودروي ست اگر حنث مستحب باشد واين مختلف ست باختلاف حكم محلوف عليه پس اگر حلف كرد بر واجب يا ترك حرام اين يمين او طاعت ست وتمادي
واجب وحنث معصيت وعكس آن بالعكس واگر حلف كرد بر فعل نفل پس يمين او طاعت وتمادي مستحب وحنث مكروه واگر حلف كرد بر ترك مندوب پس عكس ماقبل ست واگر
حلف كرد بر فعل مباح ورجحان فعل يا ترك متجاذب باوست چنانكه سوگند خورد كه طعام لذيذ يا لباس خشن نخورد ونپوشد پس نزد شافعيه دران خلاف ست ابن صباغ گفته
كه اين مختلف ست باختلاف احوال واگر مستوي الطرفين باشد پس اصح آنست كه تمادي اولى ست زيرا كه آنحضرت فرموده فليأت الذي هو خير وصوبه المتاخرون وفي رواية
لابي داؤد فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس كفارت ده از يمين خود پس بيا چيزي را كه آن بهتر ست وثم ناظر ست در تراخي واسنادهما بتثنيه يعني لفظ
بخاري ورواية ابي داؤد واولى افراد ضمير ست تا عائد شود بسوي روايت ابو داؤد فقط زيرا كه معلوم ست از عرف ايشان كه هر چه در صحيحين ست صحيح ست محتاج آن نيست كه
در حق وي گويند اسناده صحيح در سبل گفته حديث دال ست بر وجوب تكفير واتيان خير چنانكه مفاد امر ست وليكن جماهير تصريح كرده اند كه مستحب ست نه واجب وظاهرش وجوب تقديم
كفاره است وليكن ادعاي اجماع كرده اند بر عدم وجوب تقديم وبر جواز تاخيرش تا بعد حنث وبر آنكه صحيح نيست تقديم او قبل يمين وروايت ثم دال ست بر تقديم كفاره قبل حنث
بنا بر اقتضاي ثم مر ترتيب او را وروايت واو محمول ست بر روايت ثم بطريق حمل مطلق بر مقيد پس اگر اجماع بر جواز تاخير تمام شود والا حديث دليل ست بر وجوب تقديم ومنجمله
ذاهبين بسوي جواز تقديمش بر حنث مالك وشافعي وغيرهما يعني ربيعه واوزاعي وسائر فقهاي امصار غير اهل الراي وچهارده كس از صحابه وجماعه از تابعين ست وهمين ست
قول جماهير علما وليكن گفته اند كه تاخيرش از حنث مستحب ست وظاهرش آنست كه اين در جميع انواع كفاره جائز ست وشافعي بعدم اجزاي تقديم تكفير بصوم رفته وگفته
جائز نيست قبل حنث زيرا كه اين عبادت بدنيه ست تقديمش بر وقت وي جائز نباشد مثل صلوة وصوم رمضان واما تكفير بغير صوم پس تقديمش جائز ست چنانكه تعجيل زكوة جائز ست
ومذهب حنفيه عدم جواز تقديم تكفير بر حنث ست در هر حال ولا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى در نيل گفته موافق حنفيه است
داؤد ظاهري وخالفه ابن حزم واحتجاج كرده است براي آن طحاوي بقوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم يعني مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم ومخالفانش رد كرده اند اين را بآنكه تقدير
چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولى آنست كه چنين گويند كه تقدير اعم ست ازين ونيست يكي ازدو تقدير اولى تر از ديگر ونيز احتجاج كرده اند بآنكه ظاهر آيه آنست كه وجوب
كفاره بنفس يمين ست ورد كرده است آنرا مجوز بآنكه اگر بنفس يمين مي بود ساقط نمي شد از غير حانث بالاتفاق ونيز احتجاج كرده اند بآنكه كفاره بعد حنث فرض ست واخراج كفاره قبل
آن تطوع ست وتطوع قائم مقام فرض نتواند شد ومجوز از ان انفصال كرده بآنكه اراده حنث شرط ست والا كافي نميشود چنانكه در تقديم زكوة وقاضي عياض گفته اتفاق كرده اند بر آنكه
واجب نيست كفاره مگر بحنث وجائز ست تاخيرش تا بعد حنث ومستحب داشته مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخير را تا بعد الحنث عياض گفته منع كرده اند بعض مالكيه تقديم كفاره حنث
معصيت زيرا كه دران اعانت بر معصيت ست وجمهور آنرا رد كرده وابن منذر گفته احتجاج كرده اند براي جمهور بآنكه اختلاف الفاظ احاديث دلالت نميكند بر تعين احد الامرين
بلكه دال ست بر آنست كه حالف را باين هر دو امر كرده است وچون وي اين هر دو را بعمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورد وهر گاه كه خبر دال بر منع شد باقي نماند مگر طريق نظر
پس حجت جمهور آنست كه چون عقد يمين باتمامي كه كلام ست منحل ميشود پس تحلة كفاره كه فعل مالي يا بدني ست اولى ست وبالجمله متوجه عمل بر روايت ترتيب ست كه لوح
لفظ ثم باشد واگر اجماع بر جواز تاخير كفاره از حنث نمي بود ظاهر دليل آنست كه تقديم كفاره واجب ست ماوردي گفته كفاره را سه حال ست يكي قبل حلف واين بالاتفاق
كفايت نميكند دوم بعد حلف وحنث واين بالاتفاق كافي ست سوم بعد حلف وقبل حنث واين مختلف فيه ست انتهى كلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه كسيكه سوگند خورد بر چيزي پس گفت انشاء الله تعالى
پس نيست حنث بروي حنث بزه وگناه وخلاف كردن سوگند يعني سوگند نميشود تا حنث بران مترتب گردد وباين رفته اند جماهير علما وابن العربي گفته اجماع كرده اند مسلمانان
بر آنكه گفتن انشاء الله مانع از انعقاد يمين ست بشرطيكه متصل باشد واگر جائز باشد منفصل چنانكه بعض سلف گفته اند مي بايد كه احدي در يمين خود حانث نشود ومحتاج

بسوی کفاره نگرد و در اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل بیمین گوید بغیر سکوت میان هر دو و ضرر نکند تنفس و سکته نفس و سعال مالک والاوزاعی و الشافعی در سبل گفته و بر این دال ست ما در قول وی فقال انتهی و مروی ست از طاوس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنای مادامیکه از مجلس برنخاسته است و قتاده تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این تقادیر خالی از دلیل ست گوییم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله ست تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی واذکر ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب ندبست بنا بر قول باستحباب او اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت ابو حنیفه رح با بعض خلفاء عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر چنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف بخدا و غیر اوست از نهار و نذر و اقرار یا نه مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم پس استثنای بر او کفاره ست اذا حلف نشود در آن مگر یمین شرعیه که حلف بخداست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در آن عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف کرده اند بر وی در اسناد این حدیث در سبل گفته ولا یخفی ان الحدیث لا تطابقه هذه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لابدست از گفتن این حرف و این قول کافه علما است و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری رح بر آن تبویب نموده باب النیة فی الایمان بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی **وصححه ابن حبان** وله الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف اوست تارة و تارة و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی بتوقف گاهی قادح نیست در آن زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبید الله العمری و موسی بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه هر اینشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی است و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را دران مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم لا ومقلب القلوب بود سوگند آنحضرت صلعم این کلمه یعنی نیست این چنین سوگند بگرداننده دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت بر این لفظ میکرد و ذکر کرده است بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا و مصرف القلوب و دیگر والذی نفسی بیده والذی نفس محمد بیده والله ورب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه است کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه است یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعض روایات لا واستغفر الله و مراد بتقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله القلوب والابصار صرفها عن رای الی رای والتقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پاره از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل علم و کلام و جز آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بر آن فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود یاور وی ست و هوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر همه است و دل متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه و لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی ست که نگاه داشته است او را خدای تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب السنن مع له الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بخدا و بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف بافعال الهی ست چون وصف کند او را بدان و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه در میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر میکنند بمعلوم بقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجاز ست اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم ست و سخن اینجا در حقیقت ست در رفعة الاسن ابن حزم و ظاهر کلام

مالکیه وحنفیه نیز همین ست که جمیع اسمای وارده در قرآن وسنت صحیحه وصفات صریح اند در یمین و واجب ست دران کفاره وشافعیه وحنابله در مشهور تفصیل کرده اند وگفته اگر لفظ خاص ست بخدا مثل رحمن ورب العالمین وخالق الخلق پس صریح ست یمین بآن منعقد میشود برابر ست که قصد خدا کند یا مطلق گوید واگر چنان ست که اطلاقش بروی تعالی و بر غیروی مقید میشود مثل رب وخالق پس یمین بآن انعقاد می پذیرد مگر آنکه قصد غیر خدا کند واگر لفظی ست که اطلاقش بروی و بر غیر او برابر ست مثل حی وموجود پس در صورت نیت غیر خدا یا اطلاق یمین نیست واگر نیت خدا کرده است منعقد ست علی الصحیح

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر گفت ابن عمرو آمد بادیه نشینی بسوی آنحضرت پس گفت ای رسول خدا چیست کبائر درینجا دلیل است برانکه سائل را معلوم بود که در معاصی کبائر وغیر هاست وعلما را دران خلاف ست امام الحرمین وجماعهٔ از اهل علم بآن رفته که معاصی همه کبائر ست وجماهیر بآن رفته که منقسم ست بسوی کبائر وصغائر واستدلال کرده اند بقوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم در سبل گفته مخفی مباد که نیست دلیل بر تسمیهٔ چیزی از معاصی بصغائر واین محل نزاع ست وگفته اند نیست خلاف در معنی بلکه خلاف لفظی ست بنابر اتفاق همه برانکه بعضی معاصی قادح در عدالت ست وبعضی نه گویم درین نیز تامل ست فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را ودران ذکر اشراک بخدا وعقوق والدین وقتل نفس ویمین غموس ست وشارح مغربی درینجا التعرض باقوال علما در تحدید کبیره کرده واطالت نقل اقاویل درین باب نموده واین همه اقوال مدخول است در سبل گفته وحق آنست که صغر وکبر امر نسبی ست پس تمام نمیشود جزم بآنکه این صغیره ست وآن کبیره مگر برجوع بسوی نص شارع پس هر چه بران نص بکبر کرده آن کبیره ست وما عدای او باقی ست بر ابهام واحتمال وعلاوه قواعد منصوص علیها بعد تتبع آن از نصوص کبائر تا هفت ست ونیز بنج عدد رسانید وآن این ست اشراک بالله وقتل وزنا وافحش او بحلیله همسایه ست وفرار از زحف واکل ربا واکل مال یتیم وقذف محصنات وسحر واستطالت در عرض مسلم بغیر حق وشهادت زور ویمین غموس ونمیمه وسرقه وشرب خمر واستحلال بیت الله الحرام ونکث صفقه وترک سنت وتعرب بعد هجرت ویاس از روح خدا وامن از مکر خدا ومنع ابن سبیل از فضل ما وعدم تنزه از بول وعقوق والدین وتسبب بسوی شتم ابوین واضرار در وصیت وتعقب کرده اند این را بآنکه در سرقه نص بکبیره بودن نیامده ودر صحیحین همین قدر ست که لا یسرق السارق حین یسرق وهو مومن ودر روایت نسائی ست فان فعل ذلک فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله علیه ودر احادیث صحیحه نص بر غلول آمده وآن اخفای بعض غنیمه ست که این کبیره است وهم در جمع بین الصلاتین بغیر عذر آمده ودر منع فحل ولیکن حدیث ضعیف ست ودر بعض احادیث ذکر اکبر کبائر آمده مثل حدیث ابو هریره ان من اکبر الکبائر استطالة المرء المسلم فی عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابی حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحادیث ونیست مانع ازانکه در ذنوب کبیره واکبر باشد انتهی در نیل الاوطار گفته وفی حدیث الباب تعرض لذکر بعض الکبائر والکلام فی شانها طویل الذیول لا یسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر فی ذلک مجلدا ضخما سماه الزواجر فی الکبائر من رام الاستقصاء رجع الیه واما حصرها فی عدد معین فلیس فی ذلک الا باعتبار الاستقراء الا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاکثر ما استقراه منها انتهی گویم مراد بابن حجر شیخ ابن حجر مکی شافعی ست واین کتاب فی الحال در مصر بقالب طبع رسیده سهل الحصول گشت ولله الحمد وفیه الیمین الغموس ودران حدیث ست ذکر یمین غموس بفتح غین معجمه وضم میم وفیه ودران حدیث این ست قلت گفتم ظاهرش این ست که سائل ابن عمرو ست راوی حدیث ومجیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم ومحتمل که سائل غیر او باشد وعبد الله مجیب بود واول اظهر ست وما الیمین الغموس وچیست یمین غموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب فرمود یمین غموس آنست که برید شود مال مرد مسلمان وی دران سوگند دروغگو باشد یعنی سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگیرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاکم من حدیث عبد الله بن انیس الجهنی نحوه در سبل گفته یمین یا بعقد قلب وقصد ست یا جاری میشود بر زبان بغیر عقد قلب وواقع میشود بحسب عادت متکلم خواه باثبات باشد یا نفی نحو والله بالله ولا والله پس این اقسام لغو ست قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم چنانکه دلیلش بیاید اگر بعقد قلب ست نظر کنند بحال محلوف علیه وبحسب آن به پنج قسم منقسم میشود اول یمین بر صادق واین همان ست که در کلام الله تعالی واقع شده نحو فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وهم در کلام رسول وی صلی الله علیه وسلم آمده ابن القیم رحمه الله تعالی گفته قسم خورده است آنحضرت زیاده از هشتاد موضع وهمین مراد ست در حدیث ان الله يحب ان يحلف به زیرا که این حلف متضمن تعظیم او تعالی ست دوم معلوم الکذب

که یمین غموس ست و آنرا یمین صبر و یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند و در نهایه گفته غموس از ان نامند که صاحب او را در اثم غوطه دهد
پس درین تعبیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیرش در حدیث بردن مال مرد مسلمان کرده اند و مشهور آنست که غموس نمی باشد مگر وقتی که مال مسلمان بدان
قطع کند تا آنکه بر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در ان منکشف شده و این را
بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیرا که با نکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین دو قسم جائز نیست زیرا که
وضع حلف برای قطع احتمال ست گویا حالف میگوید که من مضمون خبر میدانم و این کذب ست زیرا که وی جلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف
بران حرام ست پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام ست پس خلاصه آنست که باعدای معلوم الصدق حرام ست و ظاهر حدیث آنست که در غموس
کفاره نیست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست در ان کفاره
یمین صبر که قطع کند بان مالی را بغیر حق و در روی راوی مجهول ست و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناه را که در ان
کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند نمیشناسد او را مخالفی از صحابه و لیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی
و دیگران بوجوب کفاره در ان رفته اند و همین ست ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم و لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان که یمین غموس معقوده ست و گفته اند که حجت
باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او میکند مگر توبه کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالیکه آنرا از مال برادر خود بریده
گرفته است پس اگر از وی معاف کنانید و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد ان شاء الله تعالی **وعن عايشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم**
الله باللغو في ايمانكم روایت ست از عایشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما **قالت** گفت عایشه **هو قول الرجل**
نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه را **لا والله وبلى والله** عادت عربان ست که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلی والله
و ای والله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله و بلی والله لغتی از لغات عرب ست که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام ست و این
اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را یمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن ست راغب گفته هو ای اللغو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به
في الايمان ما يورد من غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره و تمسک کرده است
بحدیث باب شافعی و نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که
سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن بر آید و به قال ربیعه و مالک و مکحول و الاوزاعی و اللیث و از احمد دو روایت ست و طاوس گفته لغو حلف ست در حالت
غضب در سبل گفته وفي ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل و تفسير عايشة اقرب لانها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب انتهى و در نیل گفته و نقل اسمعيل القاضي
اقوالا اخر عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله والحاصل في المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المواخذة في يمين اللغو وذلك يعم الاثم
والكفارة فلا يجب ايهما والمتوجه الرجوع في معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية واهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعاني كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة
قد كانوا من اهل الشرع ومن المشاهدين للرسول والحاضرين في ايام النزول فاذا صح عن احدهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه ان لم يوافق
ما نقله ائمة اللغة في معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذي نقله اليه شرعيا لا لغويا والشرعي مقدم على اللغوي كما تقرر في الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده هو
ان اللغو ما قالته عايشة رضي الله عنها انتهى اخرجه البخاري ورواه ابو داود مرفوعا و ... وی این ست گفت عایشه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن یعنی
یمین لغو کلام مرد ست در خانه خود لا والله و بلی والله و اخرجه ايضا البيهقي وابن حبان وصحح الدارقطني الوقف ورواه البخاري والشافعي ومالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة موقوفا ورواه الشافعي من حديث عطاء ايضا موقوفا قال ابو داود ورواه غير واحد عن عطاء عن عايشة موقوفا واخرجه الطبري من طريق الحسن البصري

مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة قال المصنف هذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان يأخذ عن كل احد انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسمًا من احصاها دخل الجنة بدرستيكه خداى تعالى را نود و نه نام ست كسيكه احصا كند آنرا در آيد بهشت را و در روايتي من حفظها و در لفظي لا يحفظها احد و در معنى احصا اختلاف ست بخاري وغيره محققين گفته اند معنى او حفظ اوست و اين ظاهر ست زيراكه يكى از دو روايت مفسر ديگرست و خطابي گفته محتمل وجوه اول آنكه بشمرد اين نامها را تا آنكه استيفا كند آنها را بمعنى آنكه اقتصار بر بعضي نكند بلكه خدا را بهمه نامهاى او بخواند و مستوجب ثواب موعود عليه گردد دوم آنكه اطاقت قيام بحق اين اسما و عمل بمقتضاى اوست يعني اعتبار معاني آن كند و نفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگويد رزاق وثوق كند برزق و همچنين سائر اسما سوم آنكه مراد احاطه بمعنى اوست يعني معنى آن شناخته بدان ايمان آرد و گفته اند احصاها بمعنى عمل بهاست يعني چون حكيم گويد تسليم جميع اوامر او كند زيراكه تمام آن بر مقتضاى حكمت ست و چون قدوس گويد تقديس او در استحضار كند و از جميع نقائص تنزيه نمايد و اختاره ابو الوفا بن عقيل و ابن بطال گفته در هرچه اقتدا جائز ست مثل رحيم و كريم در ان نفس خود را امتحان كند بر صحت اتصاف بدان و هرچه مختص باوست مثل جبار و عظيم پس لازم در ان اقرار بدان و خضوع براى او و عدم تحلى بصفتى از ان ست و در هرچه معنى وعد ست آنجا نزد طمع و رغبت موقوف كند و در هرچه معنى وعيد ست آنجا وقوف نزد خشيت و رهبت ست و مؤيد اوست اينكه حفظ اين اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غير نافع ست چنانكه آمده يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم وليكن اين مانع نيست از ثواب خواندن آن بطريق سرود اگرچه متلبس بمعصيت باشد و اگرچه اين مقام كمال ست كه قائم نميشوند بدان مگر افراد رجال و در سبل گفته و فيه اقوال اخر لا تخلو عن تكلف تركناها اگر گوئي چگونه تمام ميشود اين قول كه مراد حفظ اوست چنانكه قول محققين ست حال آنكه در تعداد آن حديثي صحيح وارد نشده گوئيم شايد مراد آنست كه هركه ياد گرفت همه آنچه وارد ست در قرآن و در سنت صحيحه اگرچه موجود از ان زياده از نود و نه نام باشد پس وى حفظ كرد نود و نه نام را در ضمن آن بر اين تقدير در حديث حث ست بر تطلب آن از كتاب و سنت صحيحه و حفظ نمودن آن محرر سطور گويد اين نيز يكى از معاني حديث ست و باين رفته است ابو عبد الله الزبيري و نووي گفته معتمد همان معنى اول ست و در تلخيص گفته محتمل كه مراد تتبع آن از قرآن باشد و لعله مراد الزبيري انتهى **متفق عليه** مصنف گفته بر چهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارك الله ست دوم آنكه دلالت دارد بر صفات ثابته براى ذات مثل عليم و قدير و سميع و بصير سوم آنكه دال ست بر اضافت امرى بسوى او مثل خالق و رازق چهارم آنكه دال ست بر سلب چيزى از وى مثل علي و قدوس و علما را اختلاف ست در آنكه اين اسماى توقيفي اند بآن معنى كه جائز نيست احدي را اشتقاق اسمى از افعال ثابته براى او تعالى بلكه اطلاق كرده نميشود بروى مگر همان نام كه وارد ست بدان نص كتاب و سنت فخر الدين رازى گفته مشهور از اصحاب ما توقيف ست و معتزله و كراميه جائز دارند اطلاق چيزى كه دلالت كند عقل بر ثبوت معنى آن لفظ در حق وى تعالى و قاضي ابو بكر بن العربي و غزالى گفته اسماى توقيفي اند نه صفات غزالى گويد چنانكه ما را نميرسد كه نام نهيم آنحضرت را بانچه نام نكرده است او را مادر و پدر او يا خود را بآن مسمى نفرموده همچنين در حق او تعالى نيز و اتفاق كرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم يا صفت موهم نقص پس نگويند ماهد و زارع و فالق اگرچه در قرآن آمده است فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوى و نگويند ماكر و بناء اگرچه وارد شده است و مكروا و مكر الله والسماء بنيناها همچنين عالم گويند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخى و شافى گويند نه طبيب با آنكه هر دو در معنى شريك اند قشيري گفته اسما گرفته ميشود بطريق توقيف از كتاب و سنت و اجماع پس هر اسم كه درينها وارد شده اطلاقش بروى تعالى واجب و آنچه وارد نشده غير جائز اگرچه معنى او صحيح باشد در سبل گفته و قد اوضحنا البحث في كتابنا ايقاظ الفكرة انتهى و بالجمله اين حديث را طريقهاست و رواه ابن خزيمة و ابن حبان و الترمذي والحاكم من حديث ليد عن شعيب عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة كما قال و ساق الترمذي وابن حبان الاسماء و گفت ترمذي اين حديث غريب ست و دانسته نميشود در بسيارى از روايات ذكر اسما مگر درين حديث و ذكر كرده است آدم بن اياس اين حديث را باسناد ديگر از ابو هريره و ذكر كرد در ان اسما را و نيست آنرا سند صحيح و روايت كرد آنرا بيهقي در دعوات كبير و ابن ماجه از طريق زهير بن محمد از موسى بن عقبه از اعرج و سوق كرد اسما را خلاف سوق ترمذي در ترتيب و زيادت و نقصان آنها از زيادت پس آن بانكه اشد برهان شديد واقي قائم حافظ فاطر سامع معطى ابد منير تام ست و طريقيكه ترمذي بآن اشارت كرد حاكم آنرا در مستدرك از طريق عبد العزيز بن حصين از ايوب

و از هشام بن حسان هر دو از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان است و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته
عبد العزیز ثقه است و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و ماه البخاری و ابن معین بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنا بر همین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول راوی ست یا غیر او مصنف گفته دلیل بران اختلاف او ست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنها ست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسمای حسنی منحصر ست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم وقد صح ان اسماءه
تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله صلى الله عليه وسلم مائة الا واحدا در سبل گفته فنفى الزيادة وابطلها انتهى و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مستند است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسمای او تعالى نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث
ابن مسعود مرفوعا اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وانزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و در بنجا دلیل ست
بر آنکه او را نامها ست که وی مستأثر ست بدان نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست بر آنکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض اسما و لیکن محتمل که از همین نود و نه نام باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسمای غیر اسمای مذکوره در احادیث صحیحه والتحقيق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض روات این حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احاديث في احصاء
التسعة والتسعين اسما مضطربة لا يصح منها شيء اصلا وانما تؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت استخراج
کرده است ذکر نموده و هو هذا الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم الكريم العظيم الحليم القيوم الاكرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزيز السميع المجيب الواسع العزيز الشاكر
القاهر الآخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير الغني الغفور الشكور الغفار القهار الجبار المتكبر المصور البر المقتدر الباري العلي الولي القوي المحيي الجيد الحميد الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلى المتعالي الخلاق الرزاق الحق اللطيف الرؤف العفو الفتاح المبين المتين المؤمن المهيمن الباطن القدوس الملك الاكبر الاعز السيد
السبوح الوتر المحسن الجميل الرفيق الباقي المعز القابض الباسط المعطي المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسمای حسنی ذکر کرده
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا في الكتاب من شيء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچکس
را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب این اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسیده یا رسید لیکن سند آنرا ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث بوی رسیده
و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد ست کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف في التلخيص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول ست در سبل گفته والذي رايناه في كلام ابن حزم اربعة وثمانين وتعيين الاسماء الحسنى على ما ذكره في هامش التلخيص انتهى وقد تقدم
و در تلخیص گفته معاودت کردم تتبع آنها را از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از ان نود و نه نام را و نمیدانم کسی را که سبقت کرده باشد مراد در تحریر آن و ابن حزم دران اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه بر هرچه عثور رسیده است بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی ست و در آخرش ملک ست و آنچه بعد او ست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود ست و آنرا
ذکر نکرده این ست المولى النصير الشهيد الشديد الحفي الكفيل الوكيل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالك الحافظ المنتقم المقيت الحفيظ المحيط الحسيب الجامع الرقيب
النور البديع الوارث السريع المستعان الحكم الرفيع الهادي الكافي و این سی و یک نام ست که جمیع آن واضح ست در قرآن مگر حفی که در سورهٔ مریم ست علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه كان بي حفيا پس این نود و نه نام ست منتزع از قرآن منطبق بر قول وی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما موافق لقوله تعالى فلله الاسماء الحسنى
فادعوه بها و خدا راست حمد بر جزیل عطا و جمیل نعمای او و مرتب کرده ام آنها را برین وجه تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق الباري المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحي القيوم العلي العظيم التواب الحكيم الواسع الحليم الشاكر العليم الغني الكريم العفو القدير

مبتری فرضی شاعرات بصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین ست هر نذر که باشد از مال وغیر آن واجب نیست وفا بدان وباین رفته است جماعتی از فقهای حدیث کما قال النووی وبیهقی از عایشه آورده در مردی که صدقه گردانید مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین ست ونیز از ام سلمه آورده که وی شنید عایشه را و النسائی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خدا است یا همه مال او در رتاج کعبه است کفارهٔ آن چیست گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست کذا اخرجه عن عمرو بن عمر وام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق ست زیرا که مروی ست از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود وهمچنین از ابن عباس ودلیل ایشان همین حدیث باب ست ودیگران بتفصیل رفته وگفته که منذور به اگر فعل ست وفعل غیر مقدور به ست پس نذر غیر منعقد ست واگر مقدور ست وجنس وی واجب ست وفا بدان لازم شود نزد مالک وابوحنیفه وجماعه ونزد دیگران شافعی در قولی منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین ست کفارهٔ آن باید داد ومذهب احمد واهل ظاهر آنست ونووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر ووجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد واگر معصیت یا مباح ست مثل دخول سوق نذر منعقد نشود ونیست کفاره بران نزد ما وبه قال جمهور العلماء واحمد وطائفه گفته بران کفارهٔ یمین ست ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع ست اتفاق بر لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد وبر جهت جزم واگر بر جهت شرط ست مالک گفته لازم میشود مثل جزم ونیست کفارهٔ یمین بران مگر آنکه نذر بتمام مال خود بکند که لازم میشود درین صورت ثلث مال او واگر مطلق ست واگر منذور به معین ست لازم شود واگر چه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود وشافعی بآن رفته که واجب ان کفارهٔ یمین ست زیرا که وی این را ملحق بایمان ساخته در سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست وذکر کرده تمسک قائلین با دله که از باب نذر نیست ومنطبق نمیشود بر مدعا وحدیث عقبه حسن خیر لیست که ناظر بران اعتماد کند وجماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده است بر جمیع انواع نذر گفته که وی مخیر ست در همه انواع منذورات میان وفا بملتزم ومیان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم وهو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبه رواه مسلم وحدیث را الفاظ وطرق ست از جماعه از صحابه ونووی در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة وکفارته کفارة یمین ضعیف ست باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته وقد صححه الطحاوی وابو علی فاین الاتفاق وزاد الترمذی فیه وزیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه وقتی که نام نبرد نذر را ومطلق نذر کرد آن وقت کفاره هست وصححه وگفته که این زیادت صحیح ست ولابی داود والنسائی من حدیث ابن عباس وابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذر کردنی که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر وتعیین نکرد منذور را که صوم ست یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست لاغیر زیرا که ممکن نیست وفا در وی واین قول اکثر علماست ومن نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین وکسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارت او کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر زیرا که معصیت را کند یا نکند ومن نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین وکسیکه نذر کرد نذری که طاقت ندارد که بجا آرد آنرا ووفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سماء وحج در یک سال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست ومنعقد نمیشود برابر ست که منذور به طاعت باشد یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود از عموم معصیت بالقدم وباقی میماند طاعت یا مباح واسناده صحیح لکن رجح الحفاظ وقفه ودر نسخه باین لفظ ست الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل ست وثانی در نیل ونزد شافعی ومالک وداود وجماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله واخرج البخاری من حدیث عایشة رضی الله عنها ودر نسخه وللبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که معصیت کند خدای را پس باید که معصیت نکند آنرا که نذر وی صحیح نیست درینجا ذکر کفاره نکرده ودر حدیث عمر ست لا یمین علیک ولا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجه ولیکن زیاده کرده است طحاوی درین وجه این لفظ فلیکفر عن یمینه یعنی پس باید که کفاره دهد از سوگند خود وابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک ست وابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس وجواب داده اند که اصح دران وقف ست واما زیادت که در حدیث عمران بن حصین ست وکفارته کفارة یمین پس روایت کرده است آنرا النسائی وحاکم وبیهقی ولیکن در روی محمد بن زبیر حنظلی ست واو قوی نیست واو را طریق دیگر ست دران علت ست ورواه الاربعة من حدیث عایشة ودران سلیمان بن ارقم متروک ست ورواه الدارقطنی ودر روی نیز غالب بن عبد الله الجزری متروک ست ولازم ست

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یعصه ولقوله ولمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا بنذر در معصیت این صریح است در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال نذرت اختی ان تمشی الی بیت الله حافیة گفت عقبه نذر کرد خواهر من که برود بسوی خانه خدا پیاده
یعنی برهنه پا حج گذارد فقال النبی صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش ولترکب باید که برود و سوار شود درینجا دلیل است برانکه در نذر مشی واگرچه
بمکانی باشد که رفتن بسوی آن طاعت است وفا واجب نیست بلکه رکوب جائز است زیرا که نفس مشی طاعت نیست بلکه طاعت وصول آن مکان است مثل بیت عتیق بغیر فرق
میان مشی و رکوب و لهذا جائز داشت آنحضرت رکوب برای آن نذر کننده بمشی و این دال است بر عدم لزوم نذر بمشی اگرچه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حدیث
انس نادر را امر برکوب جزما کرد و خواهر عقبه را امر کرد که مشی کند و رکوب نماید زیرا که نادر مردی پیر ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود که پیاده رود
اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز است باین ترجمه کرده است حدیث را بیهقی و حاکم از ابن عباس روایت کرده که آمد مردی و گفت ای رسول خدا خواهر من حلف کرده است
که پیاده رود بسوی بیت و دشوار است بر وی پیاده رفتن فرمود امر کن او را که سوار شود اگر پیاده رفتن نمی تواند متفق علیه واللفظ لمسلم در نیل گفته احادیث باب
مصرح اند بوجوب کفاره و ترمذی از بخاری نقل کرده که صحیح نیست در آن هدی و طبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبه بن عامر آورده در همین قصه که نذر کرد خواهر او که
برود بسوی کعبه برهنه پا سر کشاده و در وی این است که فرمود آنحضرت لترکب ولتلبس ولتصم ونحوه عند الطحاوی من طریق اخری و بیهقی باسناد صحیح از ابوهریره آورده که در
میان که میرفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در جوف شب که دید ناگهان خیالی که گریخت از آن شتر پس ناگهان زنی است عریان ناقض الشعر گفت من نذر کرده ام که حج کنم
عریان ناقض شعر فرمود مر او فلتلبس ثیابها ولتهرق دما و از عمران آمده مرفوعا اذا نذر احدکم ان یحج ماشیا فلیهد هدیا ولیرکب و در سندش انقطاع است و استدلال کرده اند
باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج و عمره و از ابوحنیفه آمده که چون نیت حج یا عمره نکند منعقد نمیشود نذر باز اگر نذر رکوب کرده است لازم شود رکوب و اگر
پیاده رود دم لازم گردد بنا بر توفر مؤنت رکوب و اگر نذر مشی کرده است لازم شود مشی از جائی که احرام بسته است تا آنکه منتهی شود حج یا عمره و صاحبین موافق وی اند و اگر سوار شد
بسبب عذر جائز است و دم لازم گردد و اختلاف است در آنکه لازم بدنه است یا شاة و اگر بی عذر سوار شد دم لازم است و از مالکیه در عاجز رجوع است لسال آینده و پیاده رود
قدر رکوب مگر آنکه مطلقا عاجز گردد که درین صورت هدی لازم است و از عبد الله بن الزبیر آمده که هیچ شی لازم نیست مطلقا قرطبی گفته روات زیادت امر بهدی ثقات اند
و شافعی گفته هر که نذر کرد که پیاده رود بسوی بیت الله لازم نیست او را وفا بلکه سوار شود بغیر عجز در نیل گفته ولا یخفی ما فی اکثر هذه التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل و یرد قول
من قال بانه لا کفارة مع العجز و یلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس وفی الروایة التی بعده فانهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر ما یدل علی العجز من الضعف و عدم الطاقة انتهی

رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه قال ان الله لا یصنع بشقاء اختک شیئا بدرستیکه خدا نمیکند بمشقت خواهر تو چیزی را شقا بفتح
شین و قاف و مشاقات و مشقت سختی کشیدن شقا و شقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر ولترکب امر کن خواهر را که خمار پوشد و سوار شود اختمار بجای معجمه
خمار پوشیدن فی الصراح خمار بکسر معجر زنان و اختمار معجر بر سر افگندن زن و معجر بکسر بر سر افگندنی زنان زیرا که در روایتی آمده که وی نذر کرده بود که حج کند در حالیکه باشد
غیر مختمره و این را با آنحضرت ذکر کرد پس فرمود باید که خمار پوشد و سوار شود ولتصم ثلثة ایام و باید که روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعدم اختمار زیرا که این نذر معصیت است
پس کفاره یمین در آن واجب باشد و این حدیث از ادله کسی است که کفاره را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکه بیهقی ذکر کرده که در سندش اختلاف است و ثابت شده است
اهدای بدنه در روایت ابوداود از ابن عباس بعد قول وی فلترکب ولتهد بدنة و گفته اند که این بر شرط شیخین است مگر بخاری گفته صحیح نیست در حدیث عقبه امر بهدی و در اسناد حدیث
پس اگر صحیح شود پس امر ندب باشد و در وجه آن خفاست انتهی

وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال استفتی سعد بن عبادة رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی نذر کان علی امه روایت است از ابن عباس که سعد بن عباده که صحابی مشهور است و پسر وی نیز هردو صحابی اند جواب فتوی خواست
از آنحضرت در نذری که بود بر مادر او وتوفیت قبل ان تقضیه و وفات یافت مادر او پیش از آنکه بجا آرد آن نذر را و وفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

و فتوی داد سعد بن عباده را لاقضه عنها که قضا کن وی آن نذر را از جانب مادر خود و درین روایت بیان نکرده که نذر چیست و در روایتی آمده اتجزی عنها ان اعتق عنها فقال اعتق عن امک پس ظاهر این روایت دران ست که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا بدرستیکه مادر من بمرد اتصدق کنم از وی گفت آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر فتیا ست زیراکه درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل ست برانکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است از میت و جمهور برانند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی و لیکن مستحب ست و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب ست وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهریة اذ الامر للوجوب انتهی شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی و مطلق باشد چنانکه گفته باشد که طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکن و آبی بمردم بدهد و بگوید که این چاه برای ام سعد ست دلالت دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهی گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هر چه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در منتقی گفته رواه ابوداود والنسائی و هو علی شرط الصحیح قال البخاری و امر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقبا یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال و قال ابن عباس نحوه انتهی و لفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشیا الی مسجد قبا فماتت و لم تقضه فافتی عبدالله بن عباس ابنتها ان تمشی عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر و ابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائی عن ابن عباس و ابن عبدالبر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بمیت از ابن عباس یافته شد ابن ابی شیبة بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بر وی نذر ست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها العمل بقول و صلی الله علیه و آله و سلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و منجمله آن ولد را شمرده زیراکه ولد از کسب وست پس اعمال صالحه ولد مکتوب ست برای والدین بغیر از انکه نقصی در اجر او شود پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه نوشته است بنفس خود ذکر کرده کذا قال در نیل گفته و لا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد است و باین رفته است ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و در وی تعقب ست بر ابن بطال زیراکه نقل کرده است اجماع برانکه نماز نگذارد احدی از احدی نه فرض و نه سنت نه از زنده و نه از مرده و از ابن المهلب منقول ست که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای عم خود و هر آینه باطل شود معنی قول او ولا تکسب کل نفس الا علیها مصنف گفته و جمیع ما قاله لایخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذکره فی حق الشارع صلی الله علیه و سلم و اما الآیة فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاک الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود روز خندق و بیعت کرد زیر شجره در حالیکه صغیر بود و مدنی ست نزول کرد بصره را وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابة و غیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم ان ینحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو در اسفل که فرود یلملم قال البغوی و منذری گفته هضبه ایست ورای ینبع و ابو عبید گفته موضعی ست میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه و سلم فساله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که پرستیده شد در نهایه گفته فرق در میان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آمده و منه حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و فی عنقی صلیب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنک انتهی قال لا گفت نبود دران موضع بتی معبود

فقال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود وازینجا معلوم شد که هر که نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست وفا بدان وقتی که در تعیین معصیت ومفسده از اعتقاد جاهلیت ومانند
آن نباشد وآن موضع معبد اوثان ومجمع شعائر کفار نبود وباین رفته است جماعتی از ائمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست وغیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهى در سبل گفته ولیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندب ست کذا قیل انتهى وبالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا وبرین قیاس ست که نذر کند تصدق را برای اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم ونیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم ونه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم وآن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد ازان در ملک او در آید ولازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک وگوید که اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزاد ست که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن ومالک شدن رواه ابو داؤد والحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بوانة في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح کاف وسکون را وفتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجة ايضا ولفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثن یا طاغیه است گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود راوی حال سندش رجال صحیح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام وعهد وپیمان بسته ام مر خدا را عز وجل که اگر بگشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم وسکون قاف
وکسر دال وبضم میم وفتح قاف وتشدید دال مفتوحه نیز آمده واول افصح ست فقال صل ههنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضل تر از بیت المقدس ست چنانکه در صحاح معلوم شده است اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود ثم اعاده کرد آن مرد دوبار گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون نگفته ما کار نمیکنی تو میدانی برو وهرچه میخواهی وبکن انچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم واگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه وآله وسلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام واگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن ومشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر انچه نذر کرده در ان وازابوحنیفه آمده
که جائز نیست مگر در افضل یا مساوی در سبل گفته وهو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا نذرا وان عين رواه احمد وابو داؤد والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح ولهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داؤد وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن ان يكون مساويا او فاضلا وسائر الاحاديث دلت على انه افضل باعتبار الصلوة فيه تلك المقدار انتهى

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد بسته نشود پالانها مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف گذشت وشاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین مکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد ودر فتح است مالک وشافعی بسوی لزوم وفا بنذر صلوة در یکی ازین سه مسجد وخلاف کرده است ایشان را ابو حنیفه وگفته لازم نیست او را وفا بلکه در هر محل که خواهد بگذارد وواجب نه داد مشی بسوی مسجد حرام وقتی است که برای حج یا عمره باشد اما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر نذر با در سبیل گفته واما شد رحال برای رفتن بسوی قبور صالحین ومواضع فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست واشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن ونووی گفته وصحیح نزد اصحاب ما آنست که نه حرام ست ونه مکروه وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون وگفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی ودر نیل گفته وقد تمسک بهذا الحديث من منع السفر وشد الرحل الى غيرها من غير فرق بين جميع البقاع وقد وقع تحقيد المصنف في ذلك ثالث بينه وبين اهل عصره لا يتسع المقام لبسطها انتهى متفق عليه اللفظ للبخاري وهو عندهما عن ابي هريرة ولمسلم في رواية انما يسافر الى ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست درانکه دلالت حدیث بر نهی از سفر است بطریق اخر بسوی هر موضع فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده وسوای سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان شرع وارد گشته ودر عهد آنحضرت وخلفای راشدین وصحابه وتابعین واتباع ایشان بلا نکیر معمول به ومروج گردیده وآنکه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه وحافظ ابن القیم واتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت نقل کرده اند ومیکنند وبران وقائع عظیمه وسوانح کبیره در ان زمان بوقوع آمده ودر هر زمان با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله ومکابره باقی ست پس تحقیقش این ست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای بحث درین مسئله واستقصای کلام بلکه افحام خصوم الد الخصام نموده ودر شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شئ از کتب خود زیارت قبور را بروجه مشروع حرام نگردانیده ونه ازان نهی کرده ونه مکروه گفته بلکه مستحب داشته وبران حث نموده ومصنفات ومناسک او طافح ست بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم وسائر قبور بعده عبارت مناسک او بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته جز این نیست که وی تکلم کرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور ودرین باب دو قول ذکر نموده از علمای متقدمین ومتاخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی واحمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس بران نص کرده ومنقول نیست از احدی از ائمه اربعه خلاف آن وبا این قسم ست جماعتی از اصحاب شافعی واحمد صحیحین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور ودر زیارت خالی از شد رحل واعمال مطی ذکر آن ننموده وسفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است وزیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر وهر که این مسئله را با آن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته وبران حکم واحد نموده وبر فارق میان هر دو تشنیع کرده ودر تنفیر از وی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق وجدا از سواء الطریق ست واحتجاج شیخ در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست انچه شیخ ذکر کرده وحکایت خلاف بین العلما درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده پس درین باب کدام عتاب بروی ست ولکن نعوذ بالله من الحسد والبغی واتباع الهوی انتهی کلامه بعده درین کتاب رساله تقی الدین علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرف حرف را جواب باصواب گفته که تعلق بدین بنظر انصاف وشنیدن بسمع رضا غیر متصف باعتساف دارد ازانجا که در نقل کلام وی درینمقام باقلت مناسبت محل خشیت اطالت بود وسخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته است لهذا ازان اغماض کردیم وترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین با ذکر بعض وقائع وفتن که ایشان را درین مسئله وجز آن از جهت جاهلیت اهل زمان واتباع هوی وعصبیت پیش آمده بسیط الذیل وشرح خالی بحواله کلام علمای معتمدین ونقل اصحاب کتب طبقات کملا نوشته ایم فلیرجع الیه

وعن عمر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام گفت عمر گفتم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه مدرواه ابن ماجه عنه
نذرت نذرا فی الجاهلیة فسألت النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرنی ان اوفی بنذری در نیل گفته رجال احمد رجال الصحیح وزاد البخاری فی روایة فاعتکف لیلة
و زیاده کرد بخاری در روایتی پس اعتکاف کرد عمر یکشب درینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که بر کافر ست وقتی که مسلمان گردد و باین قائل شده ابن حزم و جماعه از شافعیه
و بعضی حنفیه و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لا یصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته در حدیث عمر حجت علیهم و جواب داده اند از حدیث آنکه چون حال خیرات
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از عمر کرد وی مساحت کرده و تبرع نموده است در آن نذر اذن داد و بدان امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و سپس از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته
ولا یخفی ما فی هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بوده نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر در آن در نیل گفته
ولا یخفی ان القول الاول اوفق بالحدیث والتاویل تعسف انتهی و در نیل گفته هذا الجواب لا یصلح لمن ادعی عدم الانعقاد انتهی و استدلال کرده اند باین حدیث برانکه شرط
صوم در اعتکاف نیست زیرا که شب ظرف او نیست و تعقب کرده اند این را بآنکه در روایت مسلم ست یوما و لیلة وارد شده است ذکر صوم در روایت ابوداود و نسائی که اعتکف و صم و تحقیق

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترکست میان احکام شی و فراغ از آن منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه و قضینا الی بنی اسرائیل و بمعنی الزام و حتم و منه
و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند که عبارتست از قطع مخاصمه برای تعیین یا جهت دفع از جهت مثل حکم برای بیت المال
یا بر وی ست پس قضا حکم کردن ست و قاضی کسی که حکم کند میان دو متخاصم عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم القضاة ثلثة
قاضیان ست قسم اند اثنان فی النار و واحد فی الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت گویا گفته شد که کدام اند آنها پس گفت رجل عرف الحق فقضی به
مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو فی الجنة پس وی در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم یقض به و جار فی الحکم
حق را پس حکم نکرد بدان و جار فی الحکم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بدین سبب
فهو فی النار پس وی در آتش دوزخ ست و رجل لم یعرف الحق فقضی للناس علی جهل و مردیکه نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنادانی
فهو فی النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل ست برانکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بآن و عمده
عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران نموده و نیز جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهر ش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرده و گفته فقضی للناس
علی جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاده و وی جاهل ست در قضای خود و نمیداند که حکم بجهل کرده است و درینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و آنچه در
حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی ست از تولیت جاهل امر قضا را و ازینجاست که تمنع شدند صحابه و من بعدهم
از قبول قضا چنانکه مرویست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که عثمان قاضی کردن خواسته از وی رواه الترمذی و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر رحمت ابو قلابه از قضا بسوی شام
وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بکر بن ابی شیبة و دیگر رحمت ثوری باظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه
ظاهر کرد جنون او و سود گرفت بساط را و گفت چه خوب ست فرش شما چه قیمت گرفته اید ازین الی آخره گفت البول البول پس بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفیان
فر منه و امسی شریک مرصدا للدراهم و دیگر رحمت امام ابوحنیفه وقتی که والی کردن خواست ابوجعفر او را بر قضا رواه البیهقی من طریق ابی یوسف و بعضی و حدیث کرده
شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن خیران از قضا وقت استقضا وزیر بن فرات ذکره الشیخ ابو اسحاق فی طبقاته رواه الاربعة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح در بهیه گفته و دلالت دارد این حدیث برانکه با اجتهاد در هر مسئله صحیح نیست مگر نیز در حکم کسی که مجتهد باشد
و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بحق غیر که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس او ست

قاضی که قضا می کند بر جهل مردم بر جهل، واین یکی از دو قاضی نار است، واز ادله بر اشتراط اجتهاد است قوله تعالی وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ والظالمون
والفاسقون وحکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا مگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او را، وازانچه دال است بران حدیث معاذ است هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا، فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا، فرمود اگر نیابی گفت برای وخرد خود، واین حدیث مشهور است طرق او را بتخریج در جزئی مستقل
ذکر کرده ایم، ومعلوم است که مقلد کتاب وسنت را نمی شناسد ونه او را رائی است بلکه نمیداند که این حکم در کتاب وسنت موجود است که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید، وچون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب است بر جان خود زیرا که معترف است بانکه وی کتاب وسنت را نمی شناسد وهرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بانکه حکم بطاغوت نموده است، پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند
بقضا بعدل وقسط، وبانچه او تعالی ارائت کند، ونمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب وسنت، ونیست عارف بدان مگر مجتهد، چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام نه حجت او
وهمچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارائت نکرده بلکه امام او را ارائت نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی، وصححه الحاکم
والبیهقی، وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون ورواته مراوزة انتهی، جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی است ویقال فی النسبة الیه مروی ومروزی افاده القاموس
ومصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی، ودر سبل نوشته که در مختصر شرح السنة گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود ونه امام را جائز است که او را
متولی آن سازد، ومجتهد کسی است که پنج علم جمع دارد: علم کتاب الله، وعلم سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، واقاویل علمای سلف اجماعا واختلافا، وعلم لغت، وعلم قیاس
واین طریق استنباط حکم است از کتاب وسنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع، پس واجب است دانستن ناسخ ومنسوخ ومجمل ومفسر وخاص وعام ومحکم ومتشابه
وکراهت وتحریم واباحت وندب از علم کتاب، وبشناسد از سنت همین اشیا وصحیح وضعیف ومسند ومرسل، وترتیب سنت بر کتاب وبالعکس، تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب است مخالف او نخواهد بود، وواجب همین معرفت احکام شرع است که در کتاب وسنت وارد گشته نه معرفت ماعدای این
از قصص واخبار ومواعظ، وهمچنین از علم لغت آنچه در کتاب وسنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب، وبشناسد اقاویل صحابه وتابعین در احکام ومعظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد ودر امن باشد از خرق اجماع، وچون هر نوع ازین انواع شناخته پس وی مجتهد است، وچون نشناخته پس سبیل او تقلید است انتهی.
محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده وگفته شرط اول معرفت علم کلام است ومحققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه نزد اهل این مقاله شرط صحت عقیده است، وحق آنست که صحیح معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم وتدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدان وقبل تاسیس آن، پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود است چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود، پس چگونه صحیح شود این قول
که هر که بر صفت صدر اول است در عدم علم بکلام وترتیب مقدمات برهان وتحقیق در علم افراغ نکرده وی کافر منسلخ الایمان است اگرچه اقرار کند بشهادتین واقامت فرائض
واجتناب ماثم نماید. شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است واین پانصد آیه باشد کذا قیل، واین هم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف، واگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود، واین ست قرآن هر که شک کند بشمارد، ونمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواضع اوست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد، ومحرر سطور این آیات بر ترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است ونام آن
نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نهاده، فلیرجع الیه. شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است، وکفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی وسنن ابوداود ونسائی
ومسلم، بلکه درینها چیزی است که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست، چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم وسیرت ومغازی وبعوث وتفاسیر وارده وذکر رقاق
وجنت ونار واحوال قیامت وفتن وملاحم وآداب وفضائل وقصص انبیای متقدمین وجمیع آنچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است، ودلیل کفایت جمله از اخبار
وعدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه واحکام ایشان صحیح است حال آنکه علم ایشان باین چیزها محیط نبود، وهمچنین حال تابعین وائمه اسلام است، معلوم نیست که

اعدى محيط همه باشد تا آنكه شافعی گفته دو علم ست كه ميچكس بدان احاطه نميتواند كرد علم لغت وعلم حديث و اين صحيح ست و هو قول الجماهير وخلاف دران شاذ ست وحجت بران
واضح ولله الحمد واولى براى كسيكه ارادۀ اجتهاد دارد آنست كه كتابى از كتب احكام را كه اهل آن اقتصار كرده اند بر ذكر احاديث تحليل وتحريم دران وجمع نموده اند همه انچه در
صحاح ست با بيان صحيح از سقيم بشناسد مثل منتقى ابن تيميه احكام عبد الحق وسطى وصغرى و احكام ضيائى مقدسى و احكام كبرى لعبد الغنى المقدسى وخلاصۀ نووى و اين خيلى
مفيد ست ليكن ناتمام مانده واعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذرى در كتاب مختصر سنن ابو داود و اخصر اين كتب كتاب الامام ابن دقيق العيد ست كه در مجلدى صغير بود
ومختصر ترازوى احكام الامام الجامع لاحاديثه ست از بعض تلامذۀ او و اجمع وانفع آنها كتاب تلخيص حافظ ابن حجر عسقلانى ست و هيچ شك نيست در كافى بودن اين كتاب
براى مجتهد با زيادت كفايت واين در دو مجلد ست واگر ارادۀ كمال ومعرفت تامه باشد كتب اسلام را مثل تمهيد وبدايه ونهايه وشروح كتب حديث را مطالعه نمايد و احسن
آنها شرح حافظ مصر فتح الدين ابن سيد الناس بر جامع ترمذى ست ناتمام نشده و ليكن زين الدين عراقى تكميل او نموده واين شرح در غايت حسن ست وعلامه ابن رشد
مالكى در كتاب خود نهاية المقتصد وبداية المجتهد در كتاب البيوع در باب الصرف نوشته فان هذا الكتاب انما وضعناه ليبلغ المجتهد به فى الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل
ما يجب قبله من القدر الكافى له من النحو واللغة وصناعة اصول الفقه واين كلام جيد ست از علامۀ كبير مسلّم له و ذكر اين كتب برو جه ارشاد ومعاونت كرده ايم نه بر جهت
ايجاب معرفت اينها زيرا كه اشتغال بتلاوت قرآن و تهذيب نفس و محاسبۀ او و زجر او از حرام وشبهه وفضول با قليل معرفت از حديث بهتر از اكثار حديث ست با اخلال انچه اقدم
ازين امور وامثال آن و اقرب بسوى اقتدا بصحابه وتابعين ست محرر سطور گويد و از احسن كتب مختصره درين باب كتاب بلوغ المرام ست وشرح او سبل السلام بعده اين شرح
له مسمى بمسك الختام كه در بارۀ عمل بحديث و اتباع سنت براى مريد اجتهاد رفيق صادق وصديق واثق ست و حق تعالى برين بندۀ عاجز خود منت عظيم ونعمت فخيم نهاده
به تيسير كتاب منتقى الاخبار و شرح او نيل الاوطار وآيات احكام و كتاب تلخيص حافظ علام و بعض كتب ديگر از مذكورات ولله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود كتاب
بلوغ المرام را نشان داده است براى عامل بحديث بدون بحث از احوال احاديث او انتهى كلامى شرط چهارم معرفت عربيت ست وكفايت ميكند از ان خواندن كتابى مثل مقدمۀ
شيخ ابن الحاجب بفهم و اتقان و اين هم بر احتياط ست نه بر جهت ايجاب زيرا كه در عربيت بعضى چيزها ست كه معرفت آن لابد ست و بعضى چنان ست كه احتياج شناختن آن نيست
مثل كلام ايشان در آنكه عامل در مستثنى چيست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچه عرب آنرا نمى شناختند و فقيه علامه على بن عبد الله از ابو الحسين
بصرى نقل كرده كه وى گفته نيست شرط در اجتهاد بعد معرفت كتاب و سنت مگر اصول فقه واهل اصول انچه مجتهد بسوى آن محتاج ست از عربيت و معانى و بيان نقل كرده اند درين علم
گو تيم هر كه ارادۀ اجتهاد عام در همه علم دارد بروى لازم ست علم عربيت چه نميدانم بروجه ارض اكثر المعونة براى مجتهد بر فهم صحيح ازين علم و علم اصول و هر كه ارادۀ اجتهاد در مسئله از علم دارد
واجب نيست بروى قرائت عربيت بلكه واجب بروى تعرض مفهوم اين مسئله بر علماى عربيت ست و تعلم چيزى كه تعلق باين مسئله دارد و رجوع نكند دران بسوى هر زين شرط پنجم
اصول فقه است و اين عمود و راس بلكه اصل و اساس اوست تا آنكه ابو الحسين بصرى گفته كه شرط نيست در اجتهاد جز آن كما تقدم زيرا كه اهل اصول فنونى را كه محتاج اليه فن
ايشان ست و مجتهد بدان احتياج دارد در فن خود نقل كرده اند و اين حق ست تا آنكه بعض علماى معانى گفته اند كه اهل اصول فن ما را دزديده بردند همچنين اكثر مسائل عربيه
محتاج اليها را دران فن ذكر نموده اند شرط ششم علم معانى و بيان ست و در وى اختلاف كرده اند كه آيا شرط ست يا نه و حق آنست كه در وى بعضى چيزها شرط ست
در بعض مسائل مثل عربيت و بعضى از ان شرط نيست و اكثر انچه محتاج اليه بود اهل اصول نقل كرده اند و انچه معرفت آن ازين علم شرط ست شئ يسير ست اين بنده تنها خواند
انچه بمعنى كلام تعلق داشت نقل گرفته بفصل و وصل رسيد پس كار آسان ست و ليكن لابد ست از عنايت و تعب در اجتهاد و آسانى او و نظر بسوى تهويل اصحاب تشديد او
و نظر بواجب و فرض اوست حق تعالى نص كرده كه بر ما در دين حرجى ننهاده است والله اعلم انتهى كلامه الشريف و ازينجا بابلغ بيان و افصح لسان هويدا شد كه
عمده در دين بذل اوقات در تحصيل مراتب اجتهاد ست و نجات قاضى بدان منوط و رتبۀ اجتهاد امرى قريب ست نه چنانكه عامۀ مردم اين زمان استعظام و استبعاد
آن كرده اند تا آنكه مستحيلش گردانيده اين تشديد عظيم در سلف نبود و اگر امرى عظيم المشقة واعز المنال بود قبل تدوين سنن و آيات و لغت و حصر قواعد عربيه و معانى

واصول بود نه بعد ازان بلکه بعد ازین تدوین و تمییز قشور از لبوب امری قریب است بالجمله و صحت فروق و استقامت وجدان و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج قریحه
در اینهاک و منوال غیر آن و باللہ التوفیق در سند الاصابة و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی
ارشاد فقید و زین باب بست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو جلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین یعنی کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف است که عبارت است از هلاک دین بلکه بدن زیرا که مبتلا شدن است در رنج دائم و در دلی درد او بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین جز رنج یک ساعت نیست و این رنج تمام عمر است بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی است یعنی در میان عذاب دنیاست اگر راشد شد و در میان عذاب آخرت است اگر فاسد شد و مصنف در تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن است با او چه اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی است انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی است و حدیث دلیل است بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در آن گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند بذبح نفس خود و لهذا باید که حذر کند از آن و بپرهیزد زیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق با وجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام است درین حدیث که موافق متبادر منه انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص است که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این است که نزد من درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین عبارت است از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و دال است برین حدیث ابوهریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت است از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد مراد در استقصای حکم این فضیلت است و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته نعم الذابح و المذبوح و هر کتاب خدا دلیل است بر ترغیب در قضا بقوله یحکم بها النبیون الذین اسلموا انتهی زبیل گفته حدیث ابوهریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد است در ترهیب قضاة نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة بهمین کلام ابوالعباس استرواح کرده اند و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد نشد در ترغیب قضا آنچه معنی است از مثل این تکلف بعد ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل است که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول صلی الله علیه وسلم است که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که بعکس این اوصاف است یا بعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد قاصر است و احامل برین جبال شرف یا یکی ازین دو چیز است زیرا که بودن حامل بران از قبیل این خود صحیح نیست زیرا که حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام است و از اینجا معلوم شد که نیست حامل برای متقصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون شروط آن مگر دنیا فایاک و الاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا الکاذب ثیاب الریاء و التصنع و اظهروا شعار التعزز و التدلیس و التلبیس و قالوا انهم بغیر حاجة و لا ارادة الا تحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بنص المختار فلو کنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادی بدون ایجاب من الله و لا اکراه من سلطان و لا حاجة من المسلمین و قد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف و اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته و لا اجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی به خلیفة العصر و قد کنت رددت الاحداث عن قبوله فاجمع لما الحصر علی انه لا اجد لی

ذلک لانه یثب على هذا المنصب بعض هؤلاء المغرورین فنعم البلیة والله المستعان انتهى بیشتر در نظر ثانی برین عبارت اخیر قلم زده رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود
وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم ودارقطنی وبیهقی نیز وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحسنه الترمذی واعله ابن الجوزی وقال هذا حدیث لا یصح مصنف گفته
ولیس کما قال وکفاه قوة تخریج النسائی له وقد ذکر الدارقطنی الخلاف فیه علی سعید المقبری قال والمحفوظ عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال المنذری وفی اسناده
عثمن بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی وانما ذکرناه لئلا یخرج من الوسط وتابعه عن ابن ابی ذئب عن سعید انتهى در ذیل گفته فلا یتم التقویة باخراج النسائی
للحدیث کما زعم الحافظ انتهى **وعنه** در روایتست از ابوهریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم انکم ستحرصون
بکسر راء وفتح هم جائزست على الامارة بدرستیکه شما نزدیکست که حرص کنید بر امارت وحکومت خطاب باصحابست امارت بکسر فرمان فرمائی کردن
وامیر ساختن وامرة بکسر همزه وسکون میم اسم ست ازان بمعنی امیری وامارت بمعنی علامت بفتح ست در ذیل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمی ست که خلافت باشد
وصغری که ولایت بر بعض بلاد باشد واین اخبارست از وی صلى الله علیه وسلم بشیء قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتهى در سبل گفته در قول وی ستحرصون دلالت ست
بر محبت نفوس مر امارت را بنابر آنچه در وست از نیل حظوظ ولذات دنیا ونفوذ کلمه ولهذا نهی از طلب آن وارد شده شیخین روایت کرده اند که فرمود آنحضرت عبدالرحمن را
لا تسأل الامارة فانک ان اعطیتها عن مسألة وکلت الیها وان اعطیتها عن غیر مسألة اعنت علیها وابوداود والترمذی مرفوعا آورده من طلب القضاء واستعان علیه
وکل الیه ومن لم یطلبه ولم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده ودر صحیح مسلم ست انه صلى الله علیه وسلم قال والله انا لا نولی على هذا الامر احدا سأله ولا احدا حرص علیه
بفتح الراء قال الله تعالى وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین مستعین ست بر امام بحث کردن از ارضی الناس وافضل ایشان تا او را ولی سازد زیرا که حاکم وبیهقی آورده
که آنحضرت فرمود من استعمل رجلا على عصابة وفی تلک العصابة من هو ارضی لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمین ونهی از طلب امارت بجهت آن کرد که
ولایت مفید قوت بعد ضعف وقدرت بعد عجزست ونفس که مجبول بر شرست آنرا وسیله انتقام از عدو ونظر برای صدیق وتتبع اغراض فاسده میگرداند ووثوق
بحسن عاقبت وسلامت مجاورت وی نمیکند پس اولی عدم طلبست تا امکان اگرچه ابوداود باسناد حسن از آنحضرت صلى الله علیه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمین
حتى یناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار وستکون ندامة یوم القیامة ونزدیکست که باشد آن امارت موجب ندامت وپشیمانی
روز قیامت برای کسیکه عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکه طبرانی وبزار بسند صحیح از عوف بن مالک آورده بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة وثالثها عذاب یوم القیامة الا
من عدل ودر اوسط طبرانی ست از روایت شریک از عبدالله بن عیسى از ابی صالح از ابی هریره شریک گفته نمیدانم که رفع کرد آنرا یا نه الامارة اولها ندامة واوسطها
غرامة وآخرها عذاب یوم القیامة واین را شاهدی ست از حدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة وثانیها ندامة اخرجه الطبرانی وهم نزد اوست از حدیث
زید بن ثابت رفع کرده است آنرا نعم الشیء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشیء الامارة لمن اخذها بغیر حقها تکون علیه حسرة یوم القیامة مصنف گفته این
تقیید اطلاق ماقبل ست ومسلم از حدیث ابی ذر روایت کرده که گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی واین امانت ست وروز قیامت خزی
وندامت ست مگر کسیکه گرفت آنرا بحق او وداد آنچه چیزی را که بر وی ست دران امارت نووی گفته این اصل عظیم ست در اجتناب ولایات لاسیما کسیکه در وی ضعف باشد
وضعیف کسی ست که در آید دران بغیر اهلیت وعدل نکند پس وی پشیمان شود بر تفریط روزیکه پاداش داده شود بجزای روز قیامت واما هر که اهل اوست ودران
عدل کرده پس اجر او عظیم ست چنانکه اخبار بدان متظافر اند ولیکن در دخول در امارت خطر عظیم ست ولهذا اکابر از وی ممتنع شدند چنانکه باز ماند شافعی وقت
استدعای مامون او را برای قضای شرق وغرب وباز ماند ابوحنیفه وقت استدعای منصور تا آنکه حبس کرد او را وزد وکوب نمود در سبل گفته والذین امتنعوا من
الاکابر جماعة کثیرون وقد عد فی النجم الوهاج جماعة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة پس نیکو شیر دهنده است امارت وبد از شیر باز دارنده است امارت او وی گفته نیکو
در دنیاست وبد بعد موت زیرا که انجام او محاسبه بر وی ست مثل کسیکه او را پیش از استغنا از شیر باز دارند که درین فطام هلاک اوست وغیر او گفته نیکوست بسبب

حصول جاه و مال و نفاذ کلمه و تحصیل لذات حسیه و وهمیه نزد حصول امارت و بدست نزد انفصال از ان بموت یا غیر آن و ترتب تبعات بران در آخرت غرض که تشبیه داد امارت را در لذت و حلاوت اوائل آن بزنی شیر دهنده کودک را در تربیت و مهربانی کردن و در الم و مرارت اواخر آن بزن بازدارنده کودک را از شیر طیبی گفته تانیث لفظ امارت غیر حقیقی ست لهذا در نعم تانیث ترک کردند و در بئس الحاق نمودند نظر بآنکه امارت درین هنگام روزنده است و غیر او گفته تانیث در لفظی و ترک آن در لفظی برای افتنان ست و الا فاعل یکی ست گوییم در روایتی نعمت هم آمده فلا اشکال رواه البخاری واحمد والنسائی وفی الباب احادیث

وعن عمرو بن العاص رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول وی شنید آنحضرت را میگفت اذا حکم الحاکم فاجتهد وقتی که قصد حکم کند حاکم پس اجتهاد کند زیرا که اجتهاد قبل حکم ست ثم اصاب پستر صواب کند و بیابد حکم را بر وجهی که حق ست نزد خدا فله اجران پس او راست دو مزد مزد اجتهاد و اجر اصابت واذا حکم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر و چون حکم کرد و اجتهاد نمود و خطا کرد در دریافتن حق پس مر او را یک اجرست حدیث از ادله قول ست بآنکه حکم نزد خدا در هر قضیه واحد معین ست که میرسد آنرا کسیکه اعمال فکر و تتبع ادله کرده و توفیق الهی شامل حال او شده و او را دو اجرست و خاطی را یک اجر اجتهاد پس پس و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه مجتهد بودن حاکم و قاضی شرط است یعنی حاکم را اجتهاد ضرورست و حاکم مجتهد باید شارح مغربی و غیر او گفته اند مجتهد کسی که متمکن و قادر باشد بر اخذ احکام از ادله شرعیه لیکن وجود این چنین کس عزیز ست بلکه قریب ست که بالکلیه معدوم شود و با تعذر مجتهد شرط حاکم آنست که مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد و اصول و ادله امام را تحقیق کرده تا احکام را بر آنها فرود آرد در آنچه منصوص نیست در مذهب امام او انتهی در سبل تعقب این دعوی کرده و گفته بطلانی که درین کلام ست غیر مخفی ست اگرچه جهان بران تطابق کرده و بطلان دعوی تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد بر وجهی بیان کرده ایم که دفع آن ممکن نیست و نمی دانم این دعوی ما که انکار بران تطابق کرده اند مگر کفران نعمت او تعالی زیرا که مدعیان این دعوی و مقررین او مجتهدین اند هر واحد از ایشان از ادله آنقدر می شناسد که بدان استنباط توان کرد از انچه آنرا عتاب بن اسید قاضی رسول خدا بر مکه نمیشناخت و نه ابو موسی اشعری قاضی یمن و نه معاذ بن جبل قاضی رسول خدا بران و عامل او بر یمن و نه شریح قاضی عمر و علی رضی الله عنهما بر کوفه و قول شارح بران دال ست یعنی فمن شرطه ای المقلد ان یکون مجتهدا فی مذهب امامه و ان یتحقق اصوله و ادلته چه اجتهاد دیگر حکم بکید وده عدم او بالکلیه کرده و متعذر نامیده همین ست پس این مقلد کتاب خدا و سنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نمیگرداند و تتبع نصوص کتاب و سنت عوض تتبع نصوص امام خود نمیکند حال آنکه همه عبارات الفاظ داله بر معانی ست پس چرا الفاظ و معانی امام را بالفاظ و معانی شارع بدل نمیسازد و احکام را وقت نیافتن نص شرعی بران فرود نمی آرد عوض تنزیل بر مذهب امام خود در آنچه منصوصش نمی یابد بخدا سوگند که ادنی را بخیر تر از وی که معرفت کتاب و سنت ست بدل ساخته که معرفت کلام شیوخ و اصحاب و تفهم مرام و تفتیش کلام ایشان ست و بیقین معلوم ست که کلام خدا و کلام رسول صلی الله علیه وسلم اقرب بسوی افهام و ادنی بسوی اصابت بلوغ مرام ست زیرا که باجماع ابلغ کلام و اعذب آن در افواه و اسماع و نزدیک تر آن بسوی فهم و انتفاع ست انکار نمیکند این امگر جلمود الطباع و کسیکه او را بهره در نفع و انتفاع نیست و افهامیکه بدان صحابه کلام الهی و خطاب رسالت پناهی را فهمیده اند مثل افهام ماست و احلام ایشان مثل احلام ما زیرا که اگر افهام متفاوت باشند بر وجهی که با وجود آن فهم عبارات الهیه و احادیث نبویه ساقط شود ما مکلف و مامور و منهی نباشیم نه اجتهادا و نه تقلیدا اما اول پس بسبب احاله آن و اما ثانی پس بجهت آنکه ما تقلید نمیکنیم تا آنکه معلوم شود که تقلید ما را جائزست و این نتوانیم دانست مگر بعد فهم دلیل از کتاب و سنت بر جواز آن زیرا که ایشان تصریح کرده اند بآنکه جائز نیست تقلید در جواز تقلید پس این فهم که بدان این دلیل را فهمیده ایم ادله دیگر را از کثیر و قلیل هم می توانم فهمید با آنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم شهادت داده بر آنکه بعد او کسی بیاید که افقه باشد از کسیکه در عصر او ست و یاد دارنده تر بود برای کلام او چنانکه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع و در لفظی اوعی له من سامع و حق کلام در رساله مذکوره وفا کرده ایم و احسن چیزی که قاضیان آنرا می شناسند کتاب عمر رضی الله عنه ست که بسوی ابو موسی نوشته و احمد و دارقطنی و بیهقی آنرا روایت نموده و شیخ ابو اسحق گفته که این کتاب از اجل کتب ست در وی آداب قضا و صفت حکم و کیفیت اجتهاد و استنباط قیاس را بیان فرموده و لفظ وی این ست **اما بعد** فان القضاء فریضة محکمة و سنة متبعة فعلیک بالعقل والفهم

وكثرة الذكر فافهم اذا ادلي اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضيت فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى
لا يطمع شريف في حيفك ولا ييئس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا
او بينة فاضرب له امدا ينتهي اليه فان جاء ببينة اعطيته بحقه والا استحللت عليه القضية فان ذلك ابلغ في العذر واجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك
وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله
عليه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك واعمد الى اقربها الى الله تعالى واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه
شهادة زور او ظنينا في ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس عند الخصومة والتنكر
عند الخصومات فان القضاء في مواطن الحق يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس
بما ليس في قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب من الله تعالى في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام واز این کلام
عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وبشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابوهریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخری انما ذهب بابنك فتحاكمتا الی داود علیه السلام فقضی
به للكبری فخرجتا الی سلیمن علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسكین اشقه بینكما نصفین فقالت الصغری لا تفعل یرحمك الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلما را
درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است دیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گویم درین حدیث دلیل نیست بران زیرا که مراد آنست
که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وآنچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الٰهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از
عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو ولفظ وی این ست
چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجر ست واگر صواب کرد پس او را دو اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة
بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص بنحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن ابی بکرة رضي الله عنه** بفتح با وسکون کاف وتا در آخر صحابی مشهور ست
از اهل ثقیف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند
هیچ حاکمی میان دو کس در حال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار
وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن دست بهم نمیدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی
هر آنچیزی که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبهٔ نعاس وسائر آنچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه است وگویا که حکمت در اقتصار
بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او وبیهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لا یقضی القاضی الا وهو شبعان
ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست واو ضعیف ومتهم بالوضع ست وهمچنین الحاق کرده اند بغضب غلبهٔ نعاس وهم ومرض ومانند آن را که
مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان وبخاری گفته باب هل
یقضی القاضی او یفتی المفتی وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطه مناسبه اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبتی برای
منع حکم نیست بلکه مظنهٔ حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست باهر غضب
وبا هر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نمیرساند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق ست
میان مراتب غضب ومیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آن را باینکه بودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند باآنکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست از آنکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در سبل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف این حکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر و گویا که این را قرینهٔ صارفهٔ نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه و سلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی از ان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی بعد استبانت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله علیه و سلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب وی نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال وست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول بتحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در ینجاست و در نهی از بیع در حال نداء جمعه و این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علي رضي الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر وقتی که عرض کنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدري كيف تقضي پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علي كرم الله وجهه فما زلت قاضيا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضاء و حکمی بعد از ان و در حدیث آمده اقضاكم علي حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی او لا بر حاکم پس تر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هر گاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالتش و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بر وجه صحت اگر خطا کرده ست یا حاکم دیگر این حکم را بر گرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواه حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این نه از وست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که حنفیه گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه شنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته است زید بن علي و ابو حنیفه و دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که در حکم مشروط است رواه احمد وابو داود والترمذي وحسنه وقواه ابن المديني وصححه ابن حبان الحديث اخرجوه من طرق احسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي وفي اسناده عمرو بن ابي المقدام واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابي البختري قال حدثني

من سمع علیها اخرجه ابو یعلی باسناد صحیح لولا هذا المبهم وله طریق آخر یشهد له وله شاهد عند الحاکم من حدیث ابن عباس رضی الله عنهما و رواه ابو یعلی
والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر من حدیث ام سلمة بلفظ من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع صوته علی احد الخصمین ما لا یرفع
علی الآخر وفی اسناده عبادة بن کثیر وهو ضعیف **وعن** ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود آنحضرت نیستم من
مگر بشر یعنی عارض میشود بر من احکام و عوارض بشریت باقی گذاشته شده است در من احکام جبلت جز آنچه تایید کرده میشوم بوحی و تعلیم نموده میشوم از جانب حق سبحانه
وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض و بدرستیکه شما خصومت می کنید بسوی من و نزدیک ست که بعضی از شما باشد زبان آورتر
و بیان کننده تر بحجت خود را از بعض دیگر لحن اطلاق کرده میشود بر خطا در کلام و عدم تصریح بمقصود و بر تطریب در آواز و بر معنی فطانت و زیرکی و فصاحت و اینجا این معنی
مراد ست و در سبل گفته لحن بمعنی میل از جهت استقامت قال فی النهایة مراد آنکه بعض خصما اعرف و افطن بحجت اند از غیر خود و در سبل گفته اظهر آنست که الحن بمعنی ابلغ ست
چنانکه در روایتی از صحیحین وارد شده و منصوب ست بر خبر کان یعنی احسن ایراد ست برای کلام و لابد ست درین ترکیب از تقدیر محذوف نزد برای تصحیح معنی ای وهو کاذب
واین را در اصول دلالت اقتضا نامند زیرا که لفظ ظاهر کرده او ست مقتضی این محذوف ست فاقضی له نحو ما اسمع منه پس حکم کنم من او را بر مانند آنچه میشنوم
از وی از دعوی و اجابت و بینه و یمین و گاه باشد که در نفس الامر باطل می بود فمن قطعت له من حق اخیه شیئا پس هر که قطع کنم او را چیزی از حق برادر وی
پس باید که نگیرد وی آنرا زاده ابن کثیر فی الارشاد فانما اقطع له قطعة من النار پس جز این نیست که می برم و جدا میکنم برای وی پاره از آتش دوزخ باعتبار
ما یؤول از باب مجاز تشبیه کقوله انما یاکلون فی بطونهم نارا حدیث دلیل ست بر آنکه حلال نمیشود بحکم حاکم شی محکوم به برای محکوم له وقتی که دعوی او باطل باشد در نفس الامر
و شهادت کاذب یا ما حاکم را حکم بظاهر و الزام آن و تخلیص محکوم علیه بمحکوم به جائز ست و نافذ میشود حکم او در ظاهر ولیکن حلال نمیشود بدان حرام و قتیکه مدعی مبطل و شهادت
دروغ بود و باین رفته اند جمهور و ابو حنیفه خلاف کرده و گفته نافذ میشود ظاهرا و باطنا چنانکه اگر حکم کند حاکم بشهادت زور که این زن زوجه فلان ست حلال میشود برای وی
در سبل گفته و استدل بآثار لا یقوم بها دلیل و بقیاس لا یقوی علی مقاومة النص انتهی مصنف گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی دعوی مال کرد و گواه نگذرانید و از مدعا علیه
حلف گرفته شد و حاکم حکم ببرائت حالف کرد بری نمیشود در باطن و مرتفع نمیشود از وی اثم بحکم حاکم و حدیث حجت کسی ست که ثابت میکند این معنی را که گاهی حکم میفرماید
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بچیزی در ظاهر و می باشد امر در باطن بخلاف آن و نیست مانع ازین زیرا که لازم نمی آید محالی عقلا و نه نقلا و جواب داده است مانع بآنکه
حدیث متعلق ست بحکومات واقعه در فصل خصومات مبنیه بر اقرار یا بینه و نیست مانع از وقوع حکم دران با عدم قرار بر خطا و آنچه وقوع خطا دران ممتنع ست آنست
که خبر دهد از امری که حکم شرع دران چنین ست و این ناشی از اجتهاد او باشد که آن خبر حق نخواهد بود لقوله تعالی وما ینطق عن الهوی و جواب داده اند ازین بآنکه این مستلزم
حکم شرعی ست پس اشکال عائد باشد و مقام احتیاج ببسط طویل دارد و محل آن اصول ست بدان رجوع باید کرد طحاوی گفته قومی بآن رفته اند که حکم تملیک مال یا ازاله ملک یا اثبات
نکاح یا فرقت و مانند آن اگر باطن چون ظاهر موافق ظاهر ست نافذ باشد موافق محکوم به و اگر در باطن خلاف او ست موجب تملیک و ازاله نکاح و طلاق و غیر آن نباشد
و این قول جمهور ست و ابو یوسف با ایشان ست و دیگران بآن رفته که اگر حکم در مال ست و امر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن برای محکوم له نیست و اگر در
نکاح یا طلاق ست نافذ ست ظاهرا و باطنا و حدیث را حمل بر مال کرده اند و برای ما ادعای او احتجاج بقصه متلاعنین کرده و گفته که آنحضرت تفریق کرد میان
متلاعنین با احتمال صدق رجل در رمی و ازینجا گرفته میشود که در هر قضا که تملیک مال نیست آن قضا بر ظاهر ست اگرچه باطن بخلاف وی بود و حکم حاکم دران باحداث
تحلیل و تحریم میکند بخلاف اموال و این را تعقب کرده اند بآنکه فرقت در لعان بطریق عقوبت واقع شده زیرا که کاذب بودن یکی از آن هر دو معلوم ست و این خود دلیل
برأسه ست بر آن قیاس نتوان کرد و بعض حنفیه بجواب استدلال بحدیث باب گفته اند که ظاهر حدیث دلالت دارد بر آنکه این مخصوص ست بآنچه تعلق دارد بسماع کلام خصم آنجا
که نه گواه ست و نه یمین و درین نزاع نیست بلکه نزاع در حکم مرتب بر شهادت ست و حرف من در قول وی من قضیت که شرطیه است و این مستلزم وقوع نیست پس از باب

فرض مالم یقع باشد وآن جائز ست درانچه غرضی بدان متعلق باشد وآن درینجا محتمل ست که برای تهدید وزجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بمبالغه در خصومت و این حدیث جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله علیه وسلم بر خطا ست زیرا که مفضی بقطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود والا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم ورد حق بسوی مستحق باشد وظاهر حدیث خلاف این ست پس یا احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منصفان تر آنکنند و همچنین شق ثانی واما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار میکنند حکمی ست که باجتهاد صادر شده در غیر موحی الیه ودران نزاعی نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این را خطا نامند بنابر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ بشهادتین حکم باسلام می رود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث ملاعنین ست لولا الایمان لکان لی ولها شان چه اگر خطائی بود استدراک آن میکرد و مهمل نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث کانی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و قاضی حکایت اجماع کرده است برانکه حکم حاکم تحلیل حرام نمیکند نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقها ست و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات مع وضوح الصواب لا فائدة فی الاطناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث برانکه حاکم احکام بعلم خود نمیسازد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله ابن کثیر فی الارشاد گوئیم در وی تامل ست زیرا که آنحضرت فرموده فاقضی له علی نحو ما اسمع ونفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست برانکه این جزا در حکم او بمسموع ست وچون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره و وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معذالک حدیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله علیه وآله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری الاحکام بر ظاهرش و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد چه تشریع احکام واقع بر دست او ست پس گویا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه وله الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة وقد احتج به من لم یر ان یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در وی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته والاقوال فی المسئلة فیها طول وقد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها فی باب الشهادة یکون عند الحاکم وبعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه وذکر البخاری فی البابین احادیث یستدل بها علی الجواز وعدمه وهی فی غایة البعد عن الدلالة علی المقصود وبعده ادلة المجوزین والمانعین بتفصیل ذکر کرده باجرح و قدح و در آخر آن گفته والحق الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم کالبینة والیمین ونحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها وان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها والتقید بها وعدم العمل بغیرها فی القضاء کائنا ما کان وان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة المحق من المبطل والمصیب من المخطئ غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر وهو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن وانها اقل ما یحصل له ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرائق لتحصیل ما هو المعتبر فلا شک ولا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین والشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه غیر الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین ولهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة من النار فاذا جاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین ولا یخفی رجحان هذا وقوته لان الحاکم به قد حکم بالعدل والقسط والحق کما امره الله تعالی انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا يوخذ من شديدهم لضعيفهم گفت جابر شنيدم آنحضرت را ميفرمود چگونه پاک ميشود امتی که گرفته نميشود عوض از سخت ايشان برای
ناتوان ايشان يعنی انصاف قوی از ضعيف نميدهند در الزام حق زيرا که نصر ضعيف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی بازگيرد و مؤيد اوست حديث انصر اخاک
ظالما او مظلوما و مراد بتقدس تطهير از ذنوب ست رواه ابن حبان وابن خزيمة وابن ماجة وله شاهد من حديث ابي بريدة عند البزار وفي الباب
عن قابوس بن المخارق عن ابيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امرأة حمزة رواه الطبراني وابو نعيم وشواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر
ومنها قوله وآخر من حديث ابي سعيد عند ابن ماجة **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت عايشه رض شنيدم آنحضرت صلعم را ميفرمود يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة خوانده ميشود و طلبيده می آيد قاضی عادل که نکو روز قيامت فيلقى
من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره پس مى بيند از شدت و هول استادن در بارگاه عزت و هيبت روز قيامت چيزی
که آرزو می برد کاشکے وی حکم نميکرد در ميان دو کس در تمام عمر خود درين حديث دليل ست بر شدت حساب قضات روز قيامت بنابر تعاطی خطر پس لائق در قضا تحری حق و بلوغ
بجهد و حذر از خلطای سوء مثل وکلا و اعوان ست بخاری از حديث ابو سعيد خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخير وتحضه عليه
وبطانة تامره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله واخرجه النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحديث و در حديث ست نهی عن مراء
ووکلاء من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع وفي لفظ من اعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابوداود من حديث ابن عمر وگذشت تجنب
اکابر علما از ولايت قضا و چون اين حال در قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خليفه او را حاکم قضای مصر نوشت وی در
خانه خود روپوش گشت روزی بعضی از ايشان بروی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بيرون نمی آئی که ميان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت ندانستی که حشر علما
با انبياست و حشر قاضيان با سلاطين رواه ابن حبان والعقيلي واخرجه البيهقي ولفظه في تمرة يعنی بجای في عمره يعنی در يک خرما که شئ حقيرست چون
اين همه شدت بيند چه جای قضای جور ست در شئ کثير عظيم قال البيهقي عمران بن حطان الراوي عن عايشة لا يتابع عليه ولا يتبين سماعه منها ووقع في رواية الامام
من طريقه قال دخلت على عايشة فذاكرتها حتى ذكرنا القاضي فذكره قال في مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من حاکم
يحکم بين الناس الا حبس يوم القيامة وملک آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم ثم يرفع راسه الى الله عز وجل فان قال القه القاه في مهوى فهوى اربعين خريفا رواه احمد
والبيهقي في شعب الايمان والبزار وفي اسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي وضعفه جماعة ورواه ابن ماجة بمعناه وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
ويل للامراء ويل للعرفاء ويل للامناء ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والارض ولم يكونوا عملوا على شئ حسنه [illegible]
وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت ميکند از آنحضرت که چون رسيد او را خبر يعنی که فارسيان ملکه گردانيده اند بر خود
دختر کسری را و بپادشاهی برداشته اند او را قال فرمود لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پيروزی نيابند گروهی که والی و حاکم گردانيدند کار خود را زنی را
حديث دليل ست بر آنکه زن از اهل ولايات نيست و حلال نيست قوم را والی ساختن او بر چيزی از احکام عامه مسلمين زيرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست
اگرچه شارع برای او ثابت کرده است که وی راعی ست در بيت زوج خود در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفيه که بجواز توليت وی احکام را جز
حدود رفته اند وابن جرير مطلقا جائز داشته و مؤيد قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص ست ولا سيما در محافل رجال انتهى ابو علی کرابيسی
صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نميدانم ميان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کند در ميان مسلمانان کسی ست که روشن شد فضل و صدق و علم
و ورع او و عارف ست بکتاب خدا عالم باکثر احکام او و عالم بسنن رسول خدا صلی الله عليه وآله وسلم حافظ اکثر آن همچنين عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال
فقهای تابعين عارف بصحيح از سقيم متتبع نوازل از کتاب و اگر نيابد در آن پس در سنت و اگر نيابد در آن عمل کند بمتفق عليه صحابه و اگر ايشان اختلاف کرده باشند

پس هر چیز را اشبه بقرآن پس بسنت پس بفتاوی اکابر صحابه یابد بران عمل کند و باشد کثیر المذاکره با اهل علم و مشاوره با ایشان با فضل و ورع و حافظ بود لسان و فرج را
فهمنده بود کلام خصوم را و لابد است که عاقل مائل عن الهوی باشد بعده گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات لیکن واجب است که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل و افضل ایشان مهلب گفته کافی نیست در استحباب قضا دیدن شخص خود را اهل برای آن بلکه مردم او را اهل قضا بینند و ابن حبیب از مالک آورده که لابد است
از یکی که قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر علم نبود عقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند وقتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آنرا انتهی در نیل گفته چه میتوان است که جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل در غایت افاده عقل او توقف است نزد هر خصومت وارده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از آن است انتقد باقوال ایشان با عدم معرفت حق از باطل و او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است بآنکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق این امور بلکه کجاست او را تعقل حجت از کتاب و سنت که حکم بمدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و قنوع بتقلید معلوم است پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فرا گیرد و حل و ابرام را بدان بربندد پس این چیزی است که باتفاق عقلا العقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بحال کسی میماند که در حق وی گویند که گفته است شعر
کبهیمة عمیاء قاد زمامها * اعمی علی عوج الطریق الحائر * انتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بتقاضای زنان که بنص شارع ناقص العقل اند
و در تربیهٔ خرد هم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبار است از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داده حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر انفس خویش و مامور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن درین زمان آخر مصداق این حدیث در بعض اقطار این کشور یافته شده با آفات و فتن دیگر
اصحت دلیلنا انتهی فطیف بها و اصبحت اولیاء الناس فکرانا * رواه البخاری و احمد و النسائی و الترمذی و صححه در منتقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی
رجلا انتهی شروط خلافت و امامت که مرادف قضا و حکومت است در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بر وجه بسط مذکور است بلکه موضوع آن کتاب همین است فلیرجع الیه

وعن ابی مریم الازدی رضی الله عنه هو صحابی اسمه عمرو بن مرة الجهنی روی عنه ابن عمه ابو الشماخ و ابو المعطل و غیره عن النبی صلی الله علیه
وسلم قال من ولاه الله شیئا من امر المسلمین فاحتجب عن حاجتهم و فقرهم کسیکه والی و متصرف گرداند خدای تعالی او را چیزی را از کار مسلمانان
پس در پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نبر آرد حوائج ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی دور اندازد و منع کند از مطلوب و مسئول وی و قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و جز
و ضد فوق بهر سه معنی آید حدیث دلیل است بر آنکه تسهیل حجاب بر والی امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب است تا هر گدا و فقیر و عاجز و حقیر تا او رسیده
بداد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل است بر آنکه حلال نیست احتجاب ولی الامر از اهل حاجات شافعی و جماعتی گفته لائق است که حاکم حاجب نگیرد در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اتخاذ و حمل کرده اند اول را بر زمن سکون مردم و اجتماع ایشان بر خیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب مستحب است درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستطیل
و دفع شر ازین التین از داودی آورده که گفت الذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطائق من الخصوم لم یکن من فعل السلف انتهی در نیل گفته قلت صدق
لم یکن من فعل السلف و قد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد اشتغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یحتجب الی لم
یدخل علیه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوته باهله و صلوته الواجبة و جمیع اوقات لیله و نهاره و هذا ما لم یتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فی وسع عبد من عباده و قد
کان المصطفی صلی الله علیه و سلم یحتجب فی بعض اوقاته و قد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبی لما جلس علی قف البیر فی القصة المشهورة و اذا جلس لنفسه
بوابا فی المکان و هو منفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی مثل البیت و بین الاهل و قد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة حلفه صلی الله علیه و سلم ان لا یدخل علی نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود و لما قال له یا رباح استاذن لی فذلک دلیل علی انه صلی الله علیه و سلم کان یتخذ لنفسه بوابا و لولا ذلک لما استاذن عمر لنفسه و لم یحتج الی

استأذن لي وقد ورد ما يخالف هذا في الظاهر وهو ما ثبت في الصحيح في قصة المرأة التي وجدها يبكي عند قبر فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا والجمع ممكن اما اولا فلان البواب لا يحتجب عن الدخول في الغالب لان الامر الاهم من اتخاذ الحاجب هو منع دخول من يخشى الانسان من اطلاعه على ما لا يحل الاطلاع عليه واما ثانيا فلان النفي الحاجب في بعض الاوقات لا يستلزم النفي مطلقا وغاية ذلك انه لم يكن له صلى الله عليه وآله وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بينهما انه صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد بشيء من امره رفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة ومثله قال الكرماني وقد ثبت في قصة عمر في منازعة علي والعباس في فدك انه كان له حاجب يقال له يرفا قال ابن التين متعقبا لما نقله عن الداودي في كلامه المتقدم ان كان مراده البطائق جمع بطاقة التي يكتب فيها السبق ليبدأ بالنظر في خصومته من سبق فهو من العدل في الحكم انتهى قلت ومن العدل والتثبت في الحكم ان لا يدخل الحاكم جميع من كان ببابه من المتخاصمين الى مجلس حكمه دفعة واحدة اذا كانوا جمعا كثيرا ولا سيما اذا كانوا مثل اهل هذه الديار اليمنية فانهم اذا وصلوا الى مجلس القاضي صرخوا جميعا فيتشوش فهمه ويتغير ذهنه فيقل تدبره وتثبته بل يجعل ببابه من يرقم الواصلين من الخصوم الاول فالاول ثم يدعوهم الى المجلس حكمه كل خصمين على حدة فالتخصيص لعموم المنع بمثل ما ذكرناه معلوم من كليات الشريعة وجزئياتها مثل حديث نهي الحاكم عن القضاء حال الغضب والتأذي بامر من الامور وكذلك امره بالتثبت والاستماع لحجة كل واحد من الخصمين وكذلك امره باجتهاد الرأي في الخصومة التي تعرض قال بعض اهل العلم وظيفة البواب والحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجيء مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجيء مخاصما انتهى ولا شك في انه يكره دوام الاحتجاب ان لم يكن محرما لما في حديث الباب قال في الفتح واتفق العلماء على انه يستحب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه امينا ثقة عفيفا عارفا حسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس انتهى اخرجه ابو داود والترمذي ولفظه عند الترمذي ما من امام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وسنده جيد قاله في الفتح واخرجه الحاكم عن ابن مخيمرة عن ابي مريم وله قصة مع معاوية وذلك انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله الحديث فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين ورواه احمد من حديث معاذ بلفظ من ولي من امور المسلمين شيئا فاحتجب عن اولي الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس بلفظ ايما امير احتجب عن الناس فاهمهم احتجب الله عنه يوم القيامة وقال ابن ابي حاتم عن ابيه في هذا الحديث منكر واخرج الطبراني برجال ثقات الا شيخه فانه قال المنذري لم اقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث ابي جحيفة انه قال لمعاوية سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا احببت ان اضعه عندك مخافة ان لا تلقاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس من ولي منكم عملا فحجب بابه عن ذي حاجة للمسلمين حجبه الله ان يلج باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جواري فاني بعثت بخراب الدنيا ولم ابعث بعمارتها

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي لعنت كرد آنحضرت رشوت دهنده را و رشوت گيرنده را في الحكم در حكم كردن ميان مردم در خصومات و زياده كرد در نهايه والرائش و آنكه مشي ميكند و سفير ست ميان دافع و آخذ اگرچه بر سفارت خود اجري نگيرد و اگر گيرد پس ابلغ ست رشوت بالضم و كسر آنچه داده شود براي ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست كه قاضي را دهد يا عامل بر صدقه را يا غير ايشان را وقد قال تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ و در نيل گفته نمي دانم كه تخصيص طالب حق بجواز تسليم رشوت بحاكم بكدام مخصص ست پس حق تحريم ست مطلقا اخذا بالعموم الحديث و هر كه زعم كرده كه در صورتي از صور جائز ست اگر دليلي مقبول آرد والا تخصيص وي مردود ست بروي زيرا كه اصل در مال مسلم تحريم ست باية مذكوره و حديث لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه و منضم ست باين اصل اينكه دفع دافع براي يكي از دو امر ست يا نيل بحكم خدا اگر محق ست و اين حلال نيست زيرا كه مدفوع در برابر امر واجب ست كه حق تعالى آنرا بر حاكم واجب گردانيده و پس چه قسم آنرا بجا نيارد تا آنكه چيزي از حطام بر آن گيرد و اگر دفع مال براي نيل خلاف شرع الهي ست و مبطل ست پس اقبح ست زيرا كه مدفوع در برابر امر محظور ست و تحريم اين سخت تر از تحريم مال مدفوع براي بغي در برابر زنا ست چه رشوت وسيله اكل مال غير باجراء صدد و اضرار او ست از ادلة تحريم رشوت ست

انچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالی را اکالون للسحت برشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام در شرح حدیث
رشوت کلامی در غایت سقوط و آن این است که گفت جائز است رشوت دادن متوصل برشوت را برای نیل حق یا دفع باطل و همچنین گرفتن آن مرتشی را وقتی که
در حقی باشد که کردن آن بر وی واجب نیست و این عام تر است از قول منصور بالله و من معه زیرا که تخصیص کرده است جواز را براشی و این راشی و مرتشی هر دو را
جائز ساخته و این تخصیص است بدون مخصص و معارضه عموم حدیث است بمحض رائی که نیست بر آن اثارت از علم و معتبر نمیشود بمثل این مقال مگر کسیکه نمیشناسد کیفیت
استدلال او قائل آن قاضی بود انتهی و در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم است رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت است اگر برای آن
که حاکم حکم بغیر حق کند حرام است بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام است بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خودش هست و گویا مثل
جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت است و گفته اند که این نیز حرام است زیرا که حاکم را در اثم می اندازد و اما هدیه پس اگر از کسی است که هدیه میفرستاد قبل الولایت پس
حرام نیست استدامت آن و اگر از همین زمان ولایت میفرستد و از کسی است که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی است که میان او و غریم او
خصومت هست پس حرام است بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت است در باطل و حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق
زیرا که اجرای رزق برای او بجهت همین اشتغال بحکم است پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق
حرام زیرا که اجرت در برابر عمل اوست نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت
مستحق هیچ شئ از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن توانگر اولی است از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد شد
که جائز نیست تناول او و مگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرك في زماننا هذا من يطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم يطلبه الا لاحتياجه الى ما يقوم به
باوده مع العلم بانه لا يحصل له شئ من بيت المال انتهى رواه احمد والحاكم والاربعة يعني ابوداود وترمذي ونسائي وابن ماجه وحسنه الترمذي
در سبل گفته وقد عزاه الحافظ في بلوغ المرام الى احمد والاربعة وهو وهم فانه ليس في سنن ابي داود وغير حديث ابن عمر قال ابن رسلان في شرح السنن وزاد الترمذي والطبراني
باسناد جيد في الحكم وصححه ابن حبان وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي واخرجه ايضا ابن حبان والطبراني والدارقطني
وقال الترمذي ورواه الدارمي انتهى واسناده لا طعن فيه وفي الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما
رواه احمد والحاكم وفي اسناده ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به وقال في مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى
وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم وعن عائشة وام سلمة اشار اليهما الترمذي قال في التلخيص ينظر من خرجهما **وعن** عبد الله بن الزبير رضي الله
عنهما قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند در پیش
حاکم و حدیث دلیل است برای مشروعیت قعود خصمین در بروی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها است نه برای مجرد تسویه میان هر دو و چه آن ممکن است بدون قعود پیش حاکم
باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست
اهانت و ذلت است و موقف کسی است که اعتداد بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین بسیاست
که متمسك اذیال کبر القعود در پیش قعد سخت سبکی زده تعظیم می نماید پس شاید حکمت در آن همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل است بر تسویه میان خصمین در مجلس تا اینکه یکی از آن
هر دو مسلم نباشد چه مسلمان رفیع است چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح است ابونعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که
التقاط کرده بود آنرا پس شناخت و گفت درع من است که از جمل اورق من ساقط شده یهودی گفت درع من است و در دست من است و میان من و تو قاضی مسلمین است
نزد شریح آمد چون علی را دید که می آید از جای خود جدا شد و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم

میگفت الانسان وهم فی المجلس و تمام حدیث ذکر کرد شریح گفت چه میخواهی ای امیرالمؤمنین گفت این درع من ست که از بالای شتر من بیفتاده این یهودی آنرا التقاط کرده گرفت شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من ست شریح گفت تو راست گفتی ای امیرالمؤمنین که این زره تست ولیکن لابدست از دو شاهد علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی ست شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم اما شهادت پسر تو برای تو جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت سید جوانان بهشت را جائز و نافذ نمیداری شریح یهودی را گفت درع بگیر و بردار یهودی گفت امیرالمؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم بر امیر کرد و راضی شد تو راست گفتی ای امیرالمؤمنین این درع تست که از جمل بها قط شبیه و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این زره بوی بخشید و نهصد در جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او در روز صفین انتهی در سبل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار ست بآنکه وی درع را بشناخت که از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه و ما آل الیه من الخیر للمدعی علیه انتهی

رواه ابو داود وصححه الحاکم واخرجه ایضا احمد والبیهقی وکلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر وفیه کلام وهو ضعیف قال ابو حاتم انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین وابن حبان وبین الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه وقال النسائی لیس بالقوی وقال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصر ست و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر ست بمواطات قلب نیز آید و جمع باراده انواع ست و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی ست که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ ست از اعلام و من جمله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار ست بحق غیر بر خود و دعوی اخبار ست بحق خود بر غیر **عن زید** بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان وسبعین فی زمان عبد الملک وقیل فی ایام معاویة وهو ابن خمس وثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهداء جمع شهید مثل کرما جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خدا است الذی یاتی بشهادته قبل ان یسألها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی داری و این معارض ست بحدیث عمران چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق ست و مبالغه کرده در این و حکم نموده که حدیث عمران لا اصل له ست و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته و گفته که جمع میان این هر دو بسه وجه ست اول آنکه مراد بحدیث زید کسی ست که نزد او برای انسانی شهادت بحقی ست و مدعی نمیداند که وی شاهد ست پس خبر میکند او را که من شاهدم ترا در این قضیه یا صاحب حق بمیرد و ورثه نزد وی آمده خبر کنند که نزد من شهادتی هست برای ایشان در سبل گفته و این جواب احسن اجوبه است و هو جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد وی خیر شهداء است زیرا که اگر آنرا ظاهر نکند حکمی از احکام دین و قاعده از قواعد شرع مبین ضائع گردد و داخل ست در حسبه آنچه متعلق بحق خدا است یا در آن شائبه از وی ست مثل صلوة و وقف و عتاق و وصیت عامه و عدت و طلاق و حدود و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان است و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه در اجابت و مسارعت در ادای شهادت بعد از طلب ست و مذمت در شهادت پیش از استشهاد محمول بر ابتدای او ست گویا مراد قوت استعداد ست چنانکه در حق جواد گویند که پیش از طلب میدهد و این هر سه جواب مبنی ست بر آنکه شهادت پیش از طلب صاحب حق نباید داد و بعضی این را جائز داشته اند عملا بحدیث الباب و حدیث عمران را تاویل کرده اول آنکه محمول است

برشهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف ست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله است که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب وقد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود فضل ست و وارد شده است مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از ان گذشت رواه مسلم و احمد و ابوداود و ابن ماجه و فی لفظ الذین یبدون بالشهادة تهم من غیر ان یسألوا عنها رواه احمد

و عن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن از ده تا یکصد و بست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت است که هلاک شده و احدی از انها باقی نماند و مراد بقرن آنحضرت مسلمانان عصر او بید در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن یقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان هم تقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست از ده سال تا یکصد و بست سال مصنف گفته ندیدیم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین بجا عدای این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس ادریست و اما یکصد و بست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از ان جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از ان اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و باین رفته اند جماهیر و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه است که ایشان افضل اند از من بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها و المسیح آخرها و لکن این حدیث مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و صححه الحاکم و ابوداود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در مشیخه خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی هست که هیچ شیء از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه مقصر باشد در اعمال و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجور ست پس حاصل این جمع آنست که تفضیل بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین تقدیر آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابہ ثابت شدہ بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ زیرا کہ این تفضیل باعتبار خصوص اجر اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود
حدیث ثعلبہ مذکور کہ دران گفتہ عامل را اجر پنجاہ کس از صحابہ ہست دران زبان و این صریح ست در آنکہ تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابہ در اعمال
بحدی ست کہ نیم مد آنہا فاضل از مثل احد ذہب دیگران ست و ثانی مقتضی تفضیل من بعدہم بحدی ست کہ اجر یک عامل از آنہا برابر اجر پنجاہ صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث
ثعلبہ ست فان من ورائکم ایاما الصبر فیہن کالقبض علی الجمر اجر العامل فیہن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابۃ منا یا رسول اللہ او منہم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد
عدم صحت چیزی کہ جمع کردہ اند بدان جمہور میان احادیث بغوی گفتہ حدیث امتی کالمطر مشتبہ میشود بکسانیکہ عیسی علیہ السلام را ببینند و زمانہ او را دریابند مراد آنکہ
این دو زمانہ افضل ست و گفتہ کہ این اشتباہ مندفع ست بصریح قول وی صلی اللہ علیہ وسلم خیر القرون قرنی در ذیل گفتہ و مخفی نیست انچہ درین کلام ست از تعسف ظاہر
و چیزی کہ او را درین ورطہ انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را بر تمیعنی و غافل شد از تشبیہ بمطر کہ مفید وقوع تردد در خیریت از ہر واحد ست
و مستفاد از مجموع احادیث آنست کہ صحابہ را مزیتی ہست کہ من بعدہم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی اللہ علیہ وسلم و مشاہدۂ او و جہاد در روبروی
او و انفاذ اوامر و نواہی اوست و من بعدہم را مزیتی ست کہ صحابہ دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکہ ذات شریف او را کہ
جامع محاسن و قائد ہر شاہد ست بسوی ایمان جز کسیکہ شقاوتش متحقق گشتہ نمی بینند و اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابہ فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصہ
چنانکہ حدیث لو انفق احدکم مثل احد ذہبا بر آن دلالت دارد و این جماعتی از صحابہ ہست کہ صحبت ایشان متاخر بودہ پس فرق میان منزلت اول صحابہ و آخر ایشان
آنست کہ انفاق متاخرین برابر احد از ذہب باتفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابہ پس دلیلی دال بر افضل بودن آنہا علی الاطلاق وارد نشدہ
بلکہ مقید بایام فتنہ و غربت دین وارد شدہ تا آنکہ اجر واحد برابر اجر پنجاہ مرد از صحابہ باشد و این مخصص عموم چیزی ست کہ در اعمال صحابہ وارد گشتہ پس اعمال
صحابہ فاضل و اعمال من بعدہم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن با نضمام فضیلت اعمال بر مزیت صحبت
و قول وی لا یدری اولہ خیر ام آخرہ باعتبار آنست کہ در متاخرین کسی باشد کہ در اجر خمسین رجل باین مشابہ بود و این باعتبار اجر اعمال ست و اما باعتبار غیر او پس
ہر گروہ را مزیتی ہست اما مزیت صحابہ فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس ہرگاہ کہ ہر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا پستر
قرن ثانی ثم کذلک موازنہ نمایند تا انقراض عالم صحابہ خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اہل قرن یا جماعۂ بر واحد یا جماعۂ از اہل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاہر حدیث ابو عبیدہ
کہ گذشت مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابہ ست گوئیم نیست درین حدیث افادہ تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنا بر تعذر جمع و شک نیست
کہ حدیث خیر القرون قرنی ارجح ازین حدیث ست بمسافات و مراحل اگر خبر بودن او در صحیحین ہیچ نباشد و ثابت بودن او بطرق ملتقی بقبول بودن و ازینجا وجہ فرق میان ہر دو مزیت
بدون نظر بسوی اعمال ظاہر شد چنانکہ ظاہر ست و جمع باعتبار اعمال چنانکہ تقریرش گذشت و درین صورت ہیچ اشکال متوہم نمیشود انتہی ثم یکون قوم یشہدون
بستر باشد قومی کہ گواہی دہند ولا یستشہدون و حال آنکہ طلب کردہ نشوند گواہی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفتہ والثانی اقرب
و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کردہ کہ این لفظ در نسخہ یحربون ست از قول ایشان حربہ یحربہ اذا اخذ مالہ و ترکہ بلا شیئ و رجل محروب ای مسلوب المال و درینجا دلیل ست
کہ در قرون ثلثہ کسی متصف باین صفات مذمومہ نبود و لیکن ظاہر آنست کہ مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کردہ اند باین بر تعدیل قرون ثلثہ و لیکن این نیز باعتبار اغلب ست
ولا یؤتمنون و مؤتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینہا و امین نداننداینہا را و ثابت شدہ کہ امانت اول چیزی ست کہ برداشتہ شود
از مردم نووی گفتہ در نسخہ از مسلم یتمنون واقع شدہ بتشدید فوقیہ غیر وی گفتہ این نظیر قول اوست یتزر بتشدید بجای یاتزر و ینذرون ولا یوفون و نذر کنند
و وفا نکنند و یظہر فیہم السمن و ظاہر شود در ایشان فربہی سمن بکسر مہملہ و فتح میم و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در مآکل و مشارب و این
اسباب سمن ست ابن تین گفتہ مراد ذم محبت و تعاطی اوست نہ کسیکہ فربہ پیدا شدہ و گفتہ اند مراد ظہور کثرت مال ست در ایشان و گفتہ اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی کہ

موجود نیست در ایشان و دعوی می کنند آنرا که ندارند از شرف و فضل در شرح گفته محتمل که جمیع این معانی مراد باشند و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجیء قوم یتسمنون ویحبون السمن واقع شده و سمنت گفته این ظاهر ست در تعاطی سمن علی حقیقته پس اولی حمل حدیث باب برین ست و مذموم از آن شده که مرد فربه غالبا بلید الفهم ثقیل عبادت می باشد کما هو مشهور محرر سطور گوید سیوطی را درین باب تالیفی ست مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعرا را در ذم ثقیلان سخن فراوان ست مجیر الدین بن تمیم گفته نظم

ما شیاتی فی تثقیل قد بلیت به / من قبح صورته یستحسن الرمد
وبهاء زهیر گفته نظم / وثقیل ما برحنا
حیاد نا ثقیل منه / دیگرے گفته نظم
انت فی المنظر انسان / وفی المیزان فیل
فیها السقاة تدور بالکاسات / قسمت بعض القوم یدعو بعضهم
محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام نظم
فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری / ان هذا قتیل اهل الثقاله
وثقیل رایته / دونه فی الثقل نفسم
ولبعض الادباء نظم / انت یا صاحب الکتاب ثقیل

قد زاد فی التثقیل حتی ما یقاربه / فی الثقل احد کلا ولا احد
تمنی البعد عنه / غاب عنا ففرحنا
انت یا هذا ثقیل / وثقیل وثقیل
ولبعضهم نظم / ومثقل وانی مقام جماعة
تولوا فهذا انها ذم اللذات / وللسید العلامة بدر الملة المنیر
وثقیل یزورنی کل حین / فهو لا شک قاتلی لا محاله
ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی نظم
قلت لما رایته / ان قعد عندنا فقم
وقلیل من الثقیل کثیر / حماد بن سلمه چون کسی را میدید

که ثقیل است میگفت ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون متفق علیه وروی احمد ومسلم نحوه عن ابی هریرة وله الفاظ وعن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابیة فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کقیام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد الشاهد ولا یستشهد الحدیث رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح غریب من هذا الوجه واخرجه ابن حبان وصححه **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و زن خائنه ابو عبید تصریح کرده که خیانت خاص بامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم پس کسیکه امر خدا را ضائع میکند و مرتکب نهی او میشود وی عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد از ارتکاب محظورات باز نماند و منجمله آنها یکی کذب ست پس ظن بخیر او حاصل نشود چه وی مظنه تهمت یا مسلوب الاهلیه ست و اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیراکه خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب والشهادة کسی را بر آن اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز مانع اند مثل مجلود بحد لیکن در سائر حدود پیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف قبل توبه نیز جائز نیست و این مذهب ابو حنیفه ست نزد دیگر ائمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذی غمر** بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیراکه مورث تهمت و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزور نفع غیر بمضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیر ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتشفی از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل او ست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بر وی و قتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیراکه ذو حقد مظنه عدم صدق ست بنابر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین پس در سبل گفته مقبول ست و اگر چه بیان بغض او در اد ست دینی باشد زیراکه عداوت دین مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد داد چه دین مسلم منع این میست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گویم و این مذهب شافعی و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته مانع نیست عداوت مر شهادت را زیراکه مخل در عدالت نمیشود پس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو بر عدو ست بنابر قیام دلیل بر همین و ادله را معارضه بمحض رای نتوان کرد و قائل قبول را دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز شهادة القانع لاهل البیت** و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کنند و است با اهل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان منسوب بریده بر ایشان باشد و تهمت شفاعت گردیده است نزد حاجت خیال موالات ایشان اند زیرا که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس وی بحکم شهادت پدر برای پسر و احد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز داشته آنرا یعنی شهادت قانع را برای غیر متبوع خود و بعضی اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع ایشان از شهادت و میل است باعتبار عدالت در شاهد و بریده ابل است قوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم و رسم کرده اند عدالت را بانکه محافظت دینیه است که بر میدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعنا بهم فی هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل المهمة فیما تعم به البلوی حکام الامة و حققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار وﷲ الحمد واخترنا ان العدل من غلب خیره شره ولم یجرب علیه اعتیاد کذب و اقمنا علیه الادلة هنالک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر ادیم انتهی

رواه احمد و ابو داود واخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شهادة الخائن و الخائنة و اخرجه ابن ماجة و البیهقی و سنده قوی و اخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عائشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده وقال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لا یصح من هذا شیء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم **وعن** ابی هریرة رضی اللہ عنه

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس است و قیاس بادوی است در نیل گفته بدوی کسی است که در بادیه در مضارب و خیام میماند و در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی میرود و صاحب قریه کسی است که سکونت در قری دارد و بهم اهمر الجامع انتهی پس قریه که در استعمال مقابل بلد بهم هی افتد اینجا شامل بلد است یعنی گواهی صحرانشینان بر شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت و کیفیت حمل شهادت و غلبه نسیان و جفا در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و بعضی گفته اند بجهت مباینت و عداوت که میان ایشان است و برین تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه ظاهر نیست بلکه هرجا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعه از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز است نه برای قروی زیرا که در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت است و اکثر ایمه بر قبول شهادت اند و حدیث را بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در نیل گفته این حمل مناسب است زیرا که بدوی چون معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت است چه مساکن را در رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن او مناط او و مناط عدالت شرعی است اگر شرع را اصطلاحی یافته شود و الا احمل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول است و نزد عدم او عدم وی و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنه عدم قیام محتاج الیه عدالت است و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود و ابن ماجة

والبیهقی و قال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یؤخذون بالوحی فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند بوحی و اعلام الهی در زمانه آنحضرت و ان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه و انما نأخذکم الان بما ظهر لنا من اعمالکم و جزین نیست که میگیریم ما شما را اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امناه و قربناه ولیس الینا من سریرته شیء اللہ یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه ولم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند باین حدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی است در تعدیل استقامت ظاهر حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر است مگر بوحی و آن منقطع شده و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی است و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفت و مقرر داشت آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جابر صحابه باشد وجهت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت وظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست ویدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد
انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیء تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو
جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عدّ شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب است
متفق علیه فی حدیث ولفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان
متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت قطبی گفته زور تحسین شیء ووصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع یا رائی را که این خلاف ما هو به ست
پس گویا تمویه باطل ست بر وجهی که موهم حق باشد وآنحضرت قول زور را برابر اشراک ومساوی او گردانید ونووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست
بلاشک وهمچنین قتل پس لابد ست از تاویلش و آن این ست که تفضیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست نسبت بکبائر
دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا واز سرقه واهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور ونشستن برای آن وآوردن حرف تنبیه وتکرار اخبار
برای آنست که قول زور وشهادت زور اسهل ست بر زبان وتهاون بدان اکثر در اهل زمان ست وحوامل بران از عداوت وحسد وغیرها بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن ازان نفور ست ومفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شده
وکرم طبع ومروت از عقوق صارف ست ودر نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت وغیبت وبهتان وکذب ولهذا ابن دقیق العید
گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر توکید نمایند زیرا که اگر حمل کنیم بر اطلاق لازم آید که کذبه واحده کبیره بود وحال آنکه چنین نیست وشکی نیست
در عظم کذب ومراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد ومنه قوله تعالی ومن یکسب خطیئة او اثما ثم یرم به بریئا فقد احتمل بهتانا واثما مبینا انتهی ودر حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیره واکبر واین موضع بسط کلام بر کبائر نیست وگرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر بالنسبت بسوی اکبر از وست واختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست
وهر که گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر ونهی الهی کرده چه مخالفت نسبت بجلال خدا کبیره است ولیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره نسبت بما فوق خود
صغیره است چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد وفرق در میان صغیره وکبیره از مدارک شرع مفهوم ست ودال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم وشک نیست که سیئات مکفره درینجا غیر کبائر مجتنبه است زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده است از
ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست وکبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند وآن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست ومؤید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة ووضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند وبعضی نه واین عین مدعاست ولهذا
غزالی گفته انکار فرق میان کبیره وصغیره لائق فقیه نیست ومراتب صغائر وکبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آری می بینم قال علی مثلها
فاشهد فرمود بر مانند آفتاب پس گواهی بده او دع یا بگذار گواهی را ومده گواهی درینجا دلیل ست بر آنکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بر چیزیکه بعلم یقین آنرا میداند
چنانکه آفتاب را مشاهده بچشم سر می بیند وجائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابد ست رؤیت آن واگر بر صوت ست لابد ست شنیدن آن
ودیدن صوت یا شناختن آواز بدو عدل یا یک عدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم رواست وبخاری برای آن تبویب کرده
وگفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم ودر ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده وثبوت آن باستفاضه بوده وذکر نکرد حدیثی

بر رویت پستان و اشارت نمود باین بسوی ثبوت نسب زیراکه ثبوت نسب لازم رضاع ست اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس مستفادست از صریح احادیث مذکوره دران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و حد استفاضه نزد بعضی شهره در محله ست که مثمر ظن یا علم باشد و اکتفا بشهرت از آنجهت ست که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنابر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده اند و قیل اربعین زیراکه تحقیق دران دشوارست و رفته اند بسوی عمل بالشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل اوست موت همچنین در ثبوت و لا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک علی الراجح در جمیع آن و بعضی شافعیه آنرا تا بست و چند رسانیده اند و این در قواعد علا باستیفا مذکورست اخرجه ابن عدي باسناد ضعيف زیراکه در سندش محمد بن سلیمان مشمول ست نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم يرو من وجه يعتمد عليه ورواه العقيلي والحاكم وابو نعيم في الحلية والبيهقي من حديث طاوس عن ابن عباس وصححه الحاكم فاخطأ و حاکم که اینحدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سندش ضعف دارد

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بدرستیکه آنحضرت صلعم حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابوبکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعه مدینه و مالک و شافعی و شافعی گفته عدتهم هذه الاحاديث و اگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بخداست برآنکه حقیقت این امر چنان ست که وی میگوید و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و ازینجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت الهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجر هم خوف دارد از تعجیل عقوبت الهی در حالت یمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و معتبر ست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود و مذهب زید بن علی و ابوحنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابوالزناد و ابن شبرمه کرده ابوالزناد گفته قضا بشاهد و یمین جائزست بحدیث وارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان مصنف گفته اتمام این حجت بر اصلی مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر واحد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمیشود یا نسخ نیست بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سندش قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و با قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه غیر ناهض ست زیراکه معارضه نص برأی ست و آن معتد به نیست و اسمعیلی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مر دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند و چون نه دهند یمین طالب قائم مقام آن هر دو شود ببیان سنت ثابته و یمین از کسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل بینه در ادا و ابرا باشد فلهذا درینجا یمین بجای دو زن گردید در استحقاق بدان بجا الیکه منضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنابر آنکه در قرآن نیست لازم آید اسقاط شاهد و امرأتین بنابر آنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت صلعم فرموده شاهداک او یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ماعدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد شاهدین یا شاهد و امرأتین ست این وجهی ست مر شافعیه و اصحاب الحنابله و مؤید اوست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فان جاء بشاهدين اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده و جواب داده اند بعض حنفیه بآنکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار آحاد نسخ نمیکند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابدست که ناسخ و منسوخ بر یک محل وارد شوند و این زیادت بر نص متحقق نیست و غایت آنچه دروی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست و لازم نمی آید ازان نسخ کتاب بسنت و تخصیص کتاب بسنت جائزست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه یا دختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته است و همچنین قطع ید سارق در بار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از رد حکم بشاهد و یمین بنابر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضو به نبیذ و وضو از قهقهه و ازقی و استبرای مسبیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد بولد و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند بآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و جوب عمل بران از راه شهرت ست و بجواب آن گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و دران احادیث صحیحه بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده ترازین خواهد بود شافعی گفته القضا بشاهد و یمین لایخالف ظاهر القرآن لانه لایمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب ست یعنی شاهد واحد در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیراکه معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشد نه در متضادین و دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را بابراءة از عیب فروختم اما پس مشتری سوگند خورد که وی ببراءة خرید نکرده است و غلام واپس کرده شود و این را نیز تعقب بخوما تقدم کرده و بنده مثل این حال و عدم حمل خبر برآن در نیل الاوطار گفته میگوییم همه آنچه مانعین از حکم بشاهد و یمین عذر آورده اند در سوق مناظره نزد کسیکه ادنی المام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قوله تعالی و استشهدوا شهیدین الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست پس قبول آن متحتم ست و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بمجرد این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که در ورود خبر بعمل بشاهد و یمین ست با آنکه میگویند که عمل بشهادت مراتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که ما منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم گوییم ما هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بروی اوضح واتم ست انتهی و در سبل گفته والحق انه لایخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقصاص للاجماع انهما لایثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال ومسلم وابوداود والنسائی وابن ماجة وقال اسناده جید اقال ابن عبد البر لامطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمد العنی البخاری عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث وسمع من جماعة من صحابه فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا وسمع من اصحابه عنه وله شواهد و هو قوله **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابوداود والترمذی وصححه ابن حبان وقال البزار فی الباب احادیث اصحها حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لایرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی قلت اخرجه الشافعی ایضا وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجة والترمذی والبیهقی مرسلا وهو اصح وصححه ابوعوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن انه صحح حدیث الشاهد والیمین الحافظان ابوزرعة وابوحاتم من حدیث ابی هریرة وزید بن ثابت و حدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد علی عشرین صحابیا واصح طرقه حدیث ابن عباس و حدیث ابی هریرة واخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضاء بالیمین والشاهد فاشار علی بالاموال لاتعد ذلک واسناده ضعیف در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنین وعشرین من الصحابة وقد سرد الشارح اسماءهم انتهی و او شارح مغربی ست و این اسماء در نیل و غیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

باب الدعاوى والبينات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را دران شیء حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق و ظهورش بآن **عن** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لو یعطی الناس بدعواهم
اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعی ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعۀ از مردمان خونهای مردان را و اموالهم و مالهای ایشانرا
و میگرفتند آنرا و لکن الیمین علی المدعی علیه و لیکن سوگند بر مدعا علیه ست درینجا ذکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت و مقرر در شرع بوده است و گویا
گفته شد که بر مدعی بینه است و اگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست و علما را در تعریف مدعی و مدعا علیه اختلاف ست و مشهور دران دو تعریف ست اول آنکه مدعی
کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد و مدعا علیه بخلاف او ست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی و سکوت او و مدعا علیه کسی ست که
مخلی کرده نشود نزد سکوت و اول اشهر ست و ثانی اسلم و ایراد کرده اند بر اول که مودع چون دعوی رد یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد مع ذلک سخن سخن او ست و حدیث
دال ست بر عدم قبول قول احدی در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را و باین رفته است سلف
و خلف امت و علما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد باوردن حجت قوی که بینه است
چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست و نه دافع ضرر از ان بلکه مقوی ضعف مدعی ست و جانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمۀ او ست پس اکتفا کردند بیمین که
حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود و دافع ضرر از و ست و این غایت حکمت ست و عمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که
میان مدعی و مدعا علیه اختلاط باشد یا نه و مالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او و مدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل و خوار نسازند و قریب
باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته و این روایت ست بمعنی ای متفق علیه و در
منتقی گفته رواه احمد و مسلم گویم لفظ مسلم راست و نووی در شرح مسلم گفته للبیهقي باسناد صحیح ای من حدیث ابن عباس البینة علی المدعی والیمین
علی من انکر گواهان بر مدعی و سوگند بر کسیکه انکار کرد و اصیلی زعم کرده که البینة الخ مدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضی عیاض و اخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه
واخرج الترمذي عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نحوه واخرجه ایضا الدارقطني باسناد فیه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعیف و ظاهر احادیث در آنست که یمین بر منکر ست و بینه
بر مدعی و هر که بروی سوگند ست قول قول او ست بایمین و لیکن وارد شده که اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع ابو داود و نسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم
آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البیعان لیس بینهما بینة فهو ما یقول رب السلعة او یتتارکان و اخرجه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود مرسلا و منذری گفته در سندش
محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی ست و لا یحتج به و عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست و مروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود و همه صحیح نیست بیهقی گفته
اصح اسناد روی فی هذا الباب روایة ابی العمیس عن عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن اشعث عن ابیه عن جده است پس میان حدیث باب و این حدیث عموم و خصوص من وجه ست
چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه ما دامیکه مدعی نیست و اگر مدعی ست بروی بینه است پس
قول او قول نیست و این مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه و در اختلاف بائع تصریح واقع شده پس
مادۀ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست و واجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست و احادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد ما دامیکه مدعی نیست
اگر گویند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در ستحلاف بیعین مخصص عموم احادیث و مبنی شود عام بر خاص و قول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد
یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او و میان مشتری باشد و ما عدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است و اگر مدعا علیه ست پس سخن سخن او ست بایمین گوییم این
متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بیعین صالح احتجاج ست و منتهض برای
تخصیص احادیث باب و در هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از افراد عام از امر محکوم به علیه عام درینجا مدعا علیه ست
و محکوم به علیه وجوب یمین بروی و حدیث اختلاف بیعین برای دو صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود و اول موافق عام داخل تحت حکم او ست

غیر مستثنی از وی بود و مخالف عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیہ ست و این مدعی ست نہ مدعا علیہ پس مخالف او ست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند و اگر چہ تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب و این مستقیم ست اگر چہ قائل تخصیص دعوی آن نکرده لیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع با قول او و در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیہ پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی

پس عدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مثالیکه در وست معلوم شده **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عرض علی قوم الیمین بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست فاسرعوا پس شتابی کردند آن قوم در سوگند خوردن فامر ان یسهم بینهم پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن ایهم یحلف کدام یکی از ایشان سوگند خورد آنچه از ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شد آنحضرت برانها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او براید سوگند خورد لیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در متاعی و نیست برای احدی ازان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین دوست دارید یا ناخوش پندارید خطابی گفته معنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه قرعه برای هر که براید وی حلف کرده شئی مدعا را بگیرد و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نعلی که یافته شد در بازار مردی گفت این نعل من ست بیع نکردم آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد دیگری آمد و دعوی کرد که این نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا ست حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این نعل از آن او ست و اگر هر دو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که قرعه براید حلف کند انتهی و بیهقی گفته معنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند بعده دیگر را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حلف اول حکم کنند یمین برای حالف اول و اگر دیگر هم حلف کند و در یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابوهریره کما سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را حمل در مقسوم بعد قسمت کرده و این بعید ست در رد او ست روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها یعنی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده میشود یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی براید و هکذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی ازان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه بهمین قائل ست و شافعی گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم باعدل ترازین دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه و یافته نشود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئی دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاری** وفی روایة ان رجلین تدارآ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة وفی روایة تدارآ فی بیع وفی روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اکره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد وابوداؤد وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح احدهما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه است و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند بر قسمت شئی متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی ازانها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست پس قول قول او ست با یمین بر وی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احدهما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از هر دو حسب رای خود برای

يمين متعين نمايد برمادي گفته لكن الذي ينبغي العمل به هو القرعة للحديث **وعن** ابي امامة الحارثي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه كسيكه جدا كند حق مردي مسلمان را بسبب سوگند خود و اقتطاع باز كردن چيزي جدا كردن فقد
اوجب الله له النار پس بتحقيق واجب و ثابت ميگرداند خداي تعالى مراو را آتش دوزخ وحرم عليه الجنة و حرام ميگرداند بروي بهشت را فقال له رجل
وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله پس گفت و پرسيد مر آنحضرت را مردي كه اگرچه باشد چيزي اندك اي رسول خدا قال وان كان قضيبا من اراك
فرمود اگرچه باشد آن مال شاخي از درخت اراک و اين مبالغه است در قلت و حديث دليل ست بر شدت وعيد بر حلف براي اخذ حق غير يا اسقاط حقي از نفس خود
زيرا كه داخل ست زيرا اقتطاع حق مسلم و استحقاق نار مخبر بيمين در اقتطاع حق ست اگرچه چيزي اندك بي قيمت باشد و در تعبير بحق مرد مسلم داخل ست آنچه مال نيست شرعا
مثل جلد ميته و نحو آن و ذكر مسلم خارج مخرج غالب ست و الا ذمي هم در حكم اوست و مثل اين صورت ست و گفته محتمل كه اين صورت مختص باشد با قتطاع حق مسلم به يمين حق ذمي
واگرچه حرام ست و آنرا عقوبت ديگر باشد و ايجاب نار و تحريم جنت مقيد بعدم توبه است و بعدم تخلص از حقي كه بباطل آنرا گرفته و مراد بيمين يمين فاجره است اگرچه در حديث
مطلق واقع شده بقرينه حديث آينده رواه مسلم و احمد و ابن ماجة والنسائي **وعن** الاشعث بشين معجمه ساكنه و عين مهمله مفتوحه و ثاي مثلثه ابو محمد
بن قيس بن معديكرب صحابي ست قدوم آورد بر آنحضرت در وفد كنده در سال دهم و بود رئيس مطاع در قوم خود و وجيه در اسلام و مرتد شد از اسلام بعد وفات آنحضرت
صلى الله عليه وسلم پس تر رجوع كرد باسلام در خلافت ابوبكر و ابوبكر او را خواهر خود بزني داد و برآمد با سعد بن ابي وقاص بجانب عراق و فتح كرد قادسيه و مداين و جلولا و نهاوند
و غير آنها را و ساكن شد در كوفه و مرد آنجا سنه اثنتين و اربعين و نماز كرد بروي امام حسن بن علي عليهما السلام بعد از مصالحه او با معاويه و بود در حرب جمل و صفين از انصار
علي و بود در ميمنه لشكر روز صفين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم هو
فيها فاجر كسيكه حلف كرد بر يمين جدا ميكند بآن يمين مال مردي مسلمان و وي در آن سوگند دروغگوست لقي الله وهو عليه غضبان بيش مي آيد آنكس خدا را
روز قيامت و حال آنكه خدا بروي خشمناك ست اين وعيد شديد ست زيرا كه غضب خدا سبب انتقام ست و انتقام او بنار ست و غضب وي مستلزم دخول مغضوب عليه
در نار ست و مراد بفجور در يمين آنست كه متعمد باشد و عالم بود بغير محق بودن خود متفق عليه و در منتقى گفته و احتج به من لم ير الشاهد واليمين و من لم ير اي العهد يمينا
وعن ابي موسى رضي الله عنه ان رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در دابه و نبود براي هيچ يكي
از آن دو مرد گواهان فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين پس حكم كرد آنحضرت بآن دابه در ميان هر دو به دو نصف يعني نيمي را بيكي داد و نيمي
بديگري خطابي گفته چنان مي نمايد كه اين بعير يا دابه در دست هر دو بود معا آنحضرت آنرا ميان هر دو گردانيده بنابر استواي هر دو در يك يد و اگر اين نمي بود بنفس دعوي مستحق
آن نميشوند اگر در دست يكي مي بود و ابوداود روايت كرده كه دعوي كردند دو كس شتري را در عهد رسول خدا و هر يكي دو شاهد آورد آنحضرت آنرا ميان هر دو نصف نصف ساخت
خطابي گفته اين مروي ست باسناد اول مگر آنكه در حديث متقدم اين ست كه هيچ يكي را از هر دو بينه نبود و درين حديث آنست كه هر يكي دو شاهد گذرانيد پس احتمال است كه قضيه واحد باشد
ليكن شهادات بنابر تعارض ساقط شد و هر دو بلا بينه گرديدند و حكم بتنصيف ميان هر دو بنابر استوا در دست و ملک فرمود و محتمل كه بعير در دست غير اين هر دو باشد و چون هر يكي
دو شاهد بر دعوي خود آورد شي را از دست مدعا عليه كشيده باين هر دو داد و علما در مثل اين صورت كه چيزي بدست مردي باشد و دو كس آنرا دعوي كنند و هر واحد بينه قائم سازد
اختلاف كرده اند احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه گويند قرعه اندازند و بنام هر كه برآيد بوي دهند و شافعي گفته قضا كنند بتنصيف ميان هر دو و به قال اصحاب الرأي و سفيان الثوري
و در قول ديگر گفته قرعه اندازند و مالک گفته بهيچ يكي از ين دو ام حكم نميكنيم اگر در دست غير ست و در روايتي گفته هو لاعدلهما شهودا و اشهرهما في الصلاح و اوزاعي گفته اخذ باكثر
دو بينه در عدد نمايند و از شعبي محكي ست كه ميان هر دو ست بر حسب شهود انتهي و در سفر گفته اين محمل قريب نيست بلكه بعيد دور جاي است كه تقريب بسوي حقيقت بهر وجه
متعذر باشد و بودن مدعي در ينجا مشترك يكي از محتملات ست پس هيچ وجه براي ابطال آن بقرينه نيست و تسميت مدعا را اختيار كرده در سبل گفته و هو الصواب عندنا الامر

رواه احمد وابو داود والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار هر كه سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان و اضح البرهان ست بسوگند دروغ که خداوند بزه ست مهیا ساخت جای نشست خود از آتش دوزخ حدیث دلیل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب و علما را در تغلیظ حلف بمکان و زمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته و نیست در حدیث دلیل بر یکی ازین دو قول بلکه در وی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم و رفته اند حنفیه و حنابله بعدم تغلیظ بزمان و مکان و نیست واجب بر حالف اجابت آن و برین دال ست ترجمه بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین و جمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان و مکان در مدینه بر منبر و در مکه میان رکن و مقام و در غیر این هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست و قول وی شاهداک او یمینه و حجت جمهور حدیث جابر و حدیث ابو امامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غیر ایشان از سلف ست و استدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی تحبسونهما من بعد الصلوة مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست و دیگران گفته تغلیظ بزمان و مکان مستحب ست نه واجب و گفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند الزام کند و وارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن و مقام و بر منبر از جماعه از صحابه و از بعض ایشان امتناع از اجابت و مروی ست از بعض صحابه تحلیف بر مصحف در نیل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیرا که احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله علیه وسلم و بعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم ما را تعلیم کیفیت یمین کرده و مرد حالف را گفته احلف بالله الذي لا اله الا هو چنانکه در حدیث ابن عباس و در حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله و این امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا بحلف و وعید برای غیر راضی بدان و درین اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ و عدم جواز طلب آن از غیر مساعد بران و غالب در تحلیف آنحضرت برای خصم و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحلیف در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او و الا غایت آنچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست و اما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس و نحو آن طلب کنند پس دلیلی بران نیست انتهی

رواه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابي امامة مرفوعا من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند ایشان را خدای تعالی روز قیامت کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات با ایشان و نظر رحمت نمیکند و نمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان و این کنایت ست از غضب او تعالی و حرمان ایشان از رحمت وی ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم و پاک نمیگرداند از ذنوب و عیوب ایشان را و مر ایشان راست عذاب دردناک یا درد رسانده و درینجا دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور جز نزد غضب نمی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب بایشان رجل على فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع میکند آب را از مسافر رهگذر و کلام در فضل ماء و حکم مانع او گذشت در کتاب البیع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر و مردی که فروخت مردی را کالا بعد وقت عصر تخصیص وقت عصر بجهت آنست که این وقت شریف ست و یمین در وی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم و ملائکة اللیل و نهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمه تحبسونهما من بعد الصلوة بصلوة عصر

فيحلف بالله لاخذها بكذا وكذا اي پس سوگند خورد که بخدا که گرفته است آن کالا را بچنين و چنان قيمت فصدقه اي پس راست گو داشت او را خريدار وهو على غير ذالك وحال آنکه آن چيز بر غير اين قيمت است که بر آن بائع سوگند خورده و مشتري را فروخته و اينجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده يکي حلف بخدا ديگر کذب در قيمت سلعه و اين ازاد کسي ست که قائل تغليظ بزمان ست ورجل بايع اماما لايبايعه الا للدنيا و مردي که بيعت کرد امامي را بيعت نميکند او را مگر براي حصول دنيا فان اعطاه منها وفى پس اگر داد امام او را از ان دنيا وفا کرد ببيعت خود وان لم يعطه منها لم يف و اگر نداد او را چيزي از ان وفا نکرد و وعيد محتمل ست که براي مجموع مذکور باشد از مبايعت براي دنيا زيرا که اين نيت غير صالح ست و براي عدم وفا بخروج از طاعت و تفريق جماعت و حصول در بيعت امام قصد اقامت شريعت و عمل بحق و اقامت چيزي که خدا حکم باقامتش فرموده و هدم چيزي که حکم بهدم آن فرموده و در بخاري ست ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم پس متوعد باين نوع وعيد چهار کس باشند و در مسلم ست مثل حديث ابي هريره قال وشيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر و نيز از حديث ابي ذر مرفوعا روايت نموده ثلثة لايكلمهم الله يوم القيامة المنان الذي لايعطي شيئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره و از مجموع اين احاديث نه خصلت حاصل ميشود و اگر منفق سلعه را بحلف کاذب و حالف بعد عصر را بر شئي واحد حمل کنيم و اگر دو چيز گردانيم چنانکه ظاهر ست پس مجموع ده خصال ميشود زيرا که منفق سلعه بکذب اعم ست از حالف مذکور متفق عليه و در منتقى گفته رواه الجماعة الا الترمذي

وعن جابر رضي الله عنه ان رجلين اختصما في ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندي گفت جابر بدرستيکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر يکي از ان هر دو که زاييده است آن را نزد من واقام بينة وقائم کرد هر واحد گواه را فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن هي في يده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسي را که آن ناقه در دست او بود حديث دليل ست بر آنکه يد مرجح شهادت موافقه خود ست و باين رفته است شافعي و مالک و غير هما شافعي گفته اين هر دو را گويند که شما هر دو در دعوى و بينه متساوي هستيد و بودن اين شئي در دست يکي سبب قوي از سبب ست پس اين شئي مر او را باشد که قوت سبب و فضل دارد و اين حديث را ذکر کرده و جماعتي و ابن حنبل گفته که ترجيح بينه خارج راست يعني کسيکه اين چيز در دست او نيست گفته اند زيرا که براي او و براي منکر يمين ست ولقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي چه اين مقتضي عدم افاده بينه منکر ست و از علي رضي الله عنه آمده که هر که در دست او چيزي ست بينه او کاري نميکند و جواب داده بآنکه حديث باب خاص ست و حديث بينه بر مدعي عام و خاص مخصص مقدم ست و اثر علي غير صحيح در تقدير صحت معارض ما سبق و درين مسئله تفصيل ست و صور شتي دارد و اقوال متعدده شيخ در لمعات شرح مشکوة جمله از ان ذکر کرده در سبل گويد وللحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل انتهى وسياتي من اخرج هذا الحديث واخرجه البيهقي ولم يضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعي الا ان فيه تداعيا دابة ولم يضعف اسناده ايضا

وعن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق بدرستيکه آنحضرت رد گردانيد سوگند را بر طلب کننده حق رواهما اي هذا والذي قبله الدارقطني والبيهقي وفي اسنادهما ضعف و وجه ضعف اين حديث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست و محمد غير معروف و اسحق مختلف فيه ست کما قاله المصنف و ذهبي در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضي مصر ثقه معروف ست و بيهقي گفته اعتماد درين باب بر احاديث قسامت ست زيرا که آنحضرت اولياي دم را گفته حلف ميکنيد آنها انکار کردند فرمود يهود حلف کنند و اين حديث صحيح ست و روايات قسامت را سوق کرده و در ان رد يمين ست و گفته يمين احاديث معتمد ست در رد يمين بر مدعي چون مدعا عليه حلف نکند در سبل گفته اين قياس ست از وي ليکن ثابت شده که قسامت بر خلاف قياس ست و ثابت شده که قياس بر مخالف قياس نتوان کرد واستدلال کرده اند بحديث باب بر ثبوت رد يمين بر مدعي و مراد آنست که يمين واجب ست بر مدعي وليکن چون مدعا عليه حلف نکند و مذهب شافعي و غيره آنست که اگر مدعا عليه نکول کند هيچ شئي از نکول واجب نميگردد مگر وقتي که حلف کند مدعي و جماعة بسوي ثبوت حق بنکول بدون تحليف مدعي رفته اند واستدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر و عثمان وابن عباس و ابو موسى و جواب آنست که افعال ايشان حجت نيست آري اگر حديث ابن عمر بصحت ميرسيد در وي حجت باشد

وعن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم گفت عائشه در آمد بر من آنحضرت روزي مسرورا خوش و شادمان تبرق اسارير وجهه مي درخشيد خطهاي روي مبارک او

تبرق بفتح تا وضم را اسارير خطوط پیشانی واحد او سرر وسرر وجمع آن اسرار واسرة وجمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجزز المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه
نمی بینی که مجزز بضم میم وفتح جیم وکسر زای مشدده پس زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او برید میگذاشتند ومدلجی بضم میم
وسکون دال وکسر لام وبجیم بر وزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرو بن عبد مناة بن کنانه نام قبیله الیست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود واز صورت شخص
استدلال بر صفات واحوال او میکرد نظر انفا الی زید بن حارثة نظر کرد ودید اکنون بسوی زید واسامه فقال هذه اقدام بعضها من بعض پس گفت
مجزز که این پایهای بعض وی جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این دو پا نسبت جزئیت وکلیت و پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود
سفید فام وخوبصورت بود واسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود وبمادر خود ام ایمن که جاریه بسودا بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند
که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید وچون این قائف دید وحکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد ونام ام ایمن برکات
پیش از زید در حبشی بود وبرای او ایمن زائیده وباو مکنی شد وشهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب ورا بعبد الله
داد آنحضرت بخشید واز وی بآنحضرت رسید متفق علیه ودر روایتی از بخاری باین لفظ ست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة
وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب وآن مصدر قاف ست
وقائف کسیکه تتبع آثار میکند وشبه مرد با پدر وبرادر او میشناسد ورفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک وشافعی وجماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان
دو شریک فرزندی آورد وهر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد ووجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که
یکی از اقسام سنت ست وحقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل ببیند یا قولی از قائل بشنود یا آنرا معلوم کند واین فعل از آن افعال باشد که تقدم انکار وی
صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد وایذا دهی ایشان مر المسلمانان میدید
وانکار نمی نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او واگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد واز اینجا ظاهر شد
که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او
دو مرد ودعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرد وگفت این هر دو درین ولد مشترک اند عمر او را دره زد وزن را طلبید وگفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت
این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود وجدا نمیشد از آن تا آنکه گمان شد که حمل مستمر گردید پس ازین دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد
از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر بر آورد وعمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو واین قضا ست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از ایشان بر وی
پس گویا مثل اجماع باشد ومقوی ادله قیافه بود وگفته اند که این مروی ست از ابن عباس وانس بن مالک ونیست مخالف این هر دو را از صحابه ودلالت میکند
بر آن حدیث لعان وقول وی صلی الله علیه وسلم که اگر بر چنین وچنان صفت آرد فلان راست اگر بر صفت کذا وکذا آورد فلان راست واگر آورد بر صفت مکروه پس فرمود
لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در وی اثبات نسب بقیافه ست اما ایمان درینجا مانع از الحاق شد وحنفیه بآن رفته اند که عمل
بر قیافه نیست وحکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد وتاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه
معلوم بود که پسر زید ست وقدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود وقیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده ومحو آثارش نموده وسکوت آنحضرت
از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او ودرین حجت نیست ودر سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر آنست
که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه والحاق نسب بآن سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه وبرین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه
در قصه لعان واشارت بدان گذشت بعده فعل صحابی وقول ایشان بثبوت نسب بقیافه از ادله عدم انکار او صلی الله علیه وآله وسلم ست بر آن واما قول وی صلی الله علیه وسلم

الولد للفراش پس در جائی ست که فراش معلوم باشد وحکم بدان مقدم ست قطعا وقیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین بقیافه حکم قائف واحد ست وگفته اند لا بد ست از دو قائف وحدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند به دلیل الولد للفراش چه دلالت آنکه تعریف مسند الیه لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند وجواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد ودعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست وچنانکه مدعی را نفع نمیدهد خصم را مضر نیست و قول ملجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا ابن هذا ست وظاهرش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او ولا سیما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و مقوی عمل بقیافه ست حدیث ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المراة قال فبم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المراة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست والا اخبار را فائده مستند بها نباشد ونیست معارضه درمیان حدیث قیافه وحدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد ازینها مشتمل بر طریقه شرعیه ست پس هر کدام که ازینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد واگر هر دو حاصل شوند پس هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم وطریق دیگر که بعد آن حاصل شود نافع نیست انتهی کلامه

كتاب العتق

بکسر عین مهمله وسکون فوقیه چند معنی دارد کرم وجمال ونجابت وحریت ومراد اینجا زوال ملک وثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله وبفتح وعتاقا وعتاقة فهو عتیق وعاتق ازهری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق وعتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق ومیرود هر جا که میخواهد در نجم وهاج گفته عتق اسقاط ملک از آدمی ست تقربا بالله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات وشارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة واین را تفسیر کرده اند بعتق از رق واحادیث در فضل وی بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد مسلمان را وازینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام واین تقیید روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد ودر حدیث عمرو بن عبسه من اعتق رقبة مومنة واقع شده واین اخص ست از قید اسلام ونیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق ولیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله بکل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده از آتش دوزخ عضو بکسر عین وضم او ودر روایت مسلم عوض عضوا ارب بکسر همزه وسکون را و موحده در آخر واقع شده بمعنی عضو وازینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی ومجبوب نباشد ونه فاقد غیر او از اعضا وگران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه وتمام حدیث در بخاری این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته وگفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی صغائر کنند عتق معتق بالکسر از نار باین مشکل نیست والا زنا کبیره ست جز بتوبه مکفر نشود وگفت محتمل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات معتق کند موازی سیئه زنا را انتهی مصنف گفته این اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل دست در غصب مثلا وللترمذی وصححه عن ابی امامة وایما امرأ مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ فکاک بفتح فا وکسر او بمعنی خلاص مراد ازینجا معلوم شد که عتق منجمله قرب موجبه سلامت از نار ست وعتق ذکر افضل از عتق انثی ست ودر عتق زن نصف اجر عتق مرد ست پس چون مردی زنی را آزاد کند نصفش از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه ومنفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت وجهاد وقضا وغیر ذلک از آنچه مختص برجال ست شرعا یا عادة وبعض بتفضیل عتق زن بر مرد رفته واستدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در سبل گفته و مجرد این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنابر عدم قدرت زن بر تکسب بخلاف ذکر و لابي داود واحمد واصحاب السنن من حديث كعب بن مرة رضي الله عنه واسناده صحيح ايما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش و فرخ در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم شصت و سه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را بر شمرده و عائشه رضی الله عنها شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابوبکر عدد بسیار آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبد الله بن عمر هزار کس و هزار عمره برآورده و شصت حج گذارد و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سی هزار جان انتهی وعن ابي ذر رضي الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضلتر ست و زیاده تر ست در ثواب قال ايمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملها ست و بی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب ست که خلاصه وجود آدمی ست و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل تمامه اعمال و کل کمال ست وجهاد في سبيله و دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبه مسلمانان ست ازین حیثیت جهاد افضل اعمال ست اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر فضل ست و اگر مراد بجهاد تعب بدن و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و بایمان تصدیق حاصل جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل آمنت بالله ثم استقم نووی گفته در نیجا بعد ایمان ذکر جهاد کرد و ذکر حج نمود و ذکر عتق فرمود و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد بار دیگر باز جهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین ست و آنچه سائل نمیدانست آنرا ذکر فرمود و هرچه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه جهاد افضل اعمال ست بعد ایمان و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فاي الرقاب افضل گفتم پس کدام از برده ها فاضلتر ست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بنده ها از روی بها و صراح گفته غلی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی روایت کشمیهنی و نسفی بغین معجمه ست و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و هی روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و هی لمسلم ابن قرقول گفته معناهما متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبه واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبه نفیسه و دو رقبه مفضوله پس دو افضل ست بخلاف اضحیه که واحد فربه در آن افضل باشد زیرا که مطلوب در نیجا فک رقبه ست و در اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفته ظاهر آنست که این مختلف باختلاف اشخاص چه بسیارست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل ست و مسلمانان بوی انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در اینها این سمات نیست و همچنین در احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد افضل ست برابر ست که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بنده در کسان وی صاحبان وی نفیس گرانمایه و النفیس گرانمایه ترین مال و نفاست یعنی رغبت بیشتر آید و آن از جهت گرانی نرخ و بها نیز بود مراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد و همین ست موافق قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون متفق عليه این حدیث طویل ست در نیجا مختصر آورد وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد هر که آزاد کند حصه که مر او راست در بنده شرک بکسر شین بمعنی نصیب و حصه آید فكان له مال يبلغ ثمن العبد پس هست او را مالی که برسد بهای بنده یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قيمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست و درست نه برابری زیادت و نقصان فاعطى شركاءه حصصهم پس داده شود شریکان را حصه های ایشان وعتق عليه العبد و آزاد میگردد بروی بنده والا و اگر نیست ورا مالی که برسد بهای عبد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصه شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد بر آنکه هرکه را در بنده حصه است وی آن حصه را آزاد کرد پس اگر موسر است لازم است او را تسلیم حصهٔ شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
و علما اجماع کرده اند بر آنکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق و بر آنکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد یسار معتق نه اعسار او لقوله والا فقد عتق منه ما عتق و ...
تبعیض عتق است و لیکن میان ائمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال
نافع والا فقد عتق منه ما عتق و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث است یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی است و این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب دران شک کرده
کما ذکرنا و ایمه ترجیح داده اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنیم عالمی را بحدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ است
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که الزم بود مر او را تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او دران حجت با کسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و به قال اهل الظاهر
و هو قول للشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابوحنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت است بعده اختلاف کرده اند اکثر بر آنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کنند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول بنا بر آنچه داد شریک او و تنها ابوحنیفه گفته مخیر است میان استسعا
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد بر آنکه آزاد نمیشود نزد او ابتدا مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر است میان این و میان ابقاء حصه خود در رق و زفر خلاف همگنان کرده
و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر است و باقی میماند در ذمه او اگر معسر است متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و الدار قطنی
بو زاد و رق ما بقی و فی روایة متفق علیها من اعتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من اعتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری و عنهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلما عن ابی هریرة و الا قوم العبد علیه و اگر نباشد
مر او را مال قیمت کرده شود بروی و استسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بانچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این بر تقدیری است که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی است ترمذی گفته
اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا می بینند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه است و باین قائل است اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث
ابن عمر است و این قول اهل مدینه است و باین قائل است مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجیئ تفصیله و قیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شده که سعایت
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی است ابن العربی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول اوست مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده ابن منذر
و خطابی بآنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی است سعایت در حدیث از
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف است بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمة بود
قتاده را پس نسبت این هر دو روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند اما اعلال روایت سعید بآنکه وی
اختلاط کرده مردود است زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط است چه دران بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بوده و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده متابعة برای او تقویت دادن وی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سؤال مقدر است تقدیرش آنکه
شعبه احفظ ناس است برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب داد که این را تاثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او بتمامه روایت و سوق نموده

وعدد کثیر اولی تر جحفاظ ست از واحد و از ینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند برانکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و ازینجا معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست ونیست کلام درانکه مروی ست این زیادت بطریق رفع واصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد ومتقادم ثم ادله درینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق معارض اوست وجمع میان هردو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا عتق الخ ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصه خود را و حصه شریک آزاد میشود بسعایت وچون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری وظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر برجهت الزام بود وعبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیراکه غیر واجب ست و این مثل اوست و باین جمع رفته است بیهقی وگفته باقی نمیست معارضه میان هردو حدیث اصلا واین درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصه شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را وحمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذالک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی باسناد قوی ومثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر وسر و منع میشود معارضه و اما انچه ابوداؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم واسناده حسن پس آن در حق معسر ست ودال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا وله فیه شرکاء وله وفاء فهو حر وثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سید ست که حصه خود آزاد نکرده بقدر رق ومعنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصه خود از رق ننهند از د واین جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت ونبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او وحکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هرکه این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبه خود از خدمت زیراکه همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست ومحاصل جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود ومالک قیمت بشرکا میدهد وحدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ایما ست وحدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد وعبد قادر بر سعایت نبود واین همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست وبعض آزاد کرده پس جمهور علما بر انند که کل آزاد گشته وابوحنیفه واهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده وباقی را سعی کند واین قول طاوس وحماد ست وحجت اولین حدیث ابی الملیح وغیره وقیاس بر عتق شقص ست که چون سرایت در ملک شریک کرده پس در انکه شریک نیست بالاولی سرایت کند وحجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست وچون تمام عبد مر اوراست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته ولا یخفی انه رای فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تمام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورت که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند ظاهریه وجمهور بر انند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است ولیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست مگر حدیث سمره که میاتی آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست وعتق والد جزای پدر از آن جهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بر کسی بدان نهد زیراکه بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت وقضا وشهادت باجماع رواه مسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث نص ست در عتق والد ومثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح است و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح رای مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید رای مفتوحه
هم گویند و محرم کسی است که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه
و تابعین و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند
که آزاد میشود بروی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم با ابو حنیفه را در آنکه آزاد میشود
بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار است متعلق نیست بآنها در شهادت و نه نفقه آنها واجب با اختلاف
دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شراء و وی مکاتب است
مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی است که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بودن
بمقال در هر دو حدیث مذکور ساقط است بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث
ابو هریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک
سبب عتق است و این قرینه حمل حدیث ابو هریره بر معنی مجازی است کما قاله الجمهور پس رد ان بر این داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابو هریره
ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید است منافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائي و في لفظ لاحمد فهو عتيق و لابي داود
عن عمر موقوفا مثله من طريق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابو داود مرفوعا من رواية حماد و موقوفا من رواية شعبة و قال شعبة احفظ
من حماد فالوقف ارجح و قال ابو داود و لم يحدث بهذا الحديث الا حماد و قد شك فيه ابن المديني گفته هو حديث منكر و بخاری گفته لا يصح و رواه ابن ماجه و النسائي و الحاكم
من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائي حديث منكر و قال الترمذي لم يتابع ضمرة عليه و هو خطأ و قال الطبراني وهم في هذا الاسناد و المحفوظ
بهذا الاسناد نهى عن بيع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث است بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست
زیرا که ثقه است و در شام مردی مثل او نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما ذکرنا **وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق
ستة مملوكين له** بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **و لم يكن له
مال غيرهم** و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم** پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزاهم اثلاثا** پس قسمت کرد
ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور است **ثم اقرع بينهم** پس قرعه انداخت میان ایشان و این نص است در اعتبار قرعه شرعا و حجت است برای مالک
و شافعی و احمد و جمهور بر ابو حنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنين و ارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد
به بندگی ایشان و ازینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت است نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته است مالک و شافعی و احمد و حنفیه و مروی است از علی
و عمر رضی الله عنهما و این حجت است بر ابو حنیفه و من وافقه که قائل است بعتق جمیع ابن عبد البر گفته درین قول ضروب خطا و اضطراب است انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه
معتبر قیمت است یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم است چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر است که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته
اعتبار بعدد است بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه است این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از آنها در دو ثلث قیمت بابت
سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد است مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست
واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در آن جائز است و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از اصول است پس خلاف اصول نبود و این معنی چه اگر تسلیم
پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکند و شما درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر حبسیه تعیین گردید و هرگاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس فاعتق عبد

وعدد کثیر اولی تر بحفظ است از واحد و از ینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و از ینجا
معلوم شد که کلام ائمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در آنکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و متقاوم شد
ادله درینجا ولیکن عمل بر رفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعین ست با آنکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض اوست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا فقد عتق الخ ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصه خود را و حصه شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
بر جهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نمیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین ابقای رق در حصه شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود
معارضه و اما آنچه ابو داؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا وله فیه شرکاء وله وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی ست
که حصه خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصه خود از رق ننهد و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبه خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت و برای ایشان باقی ست و یمکن
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن برانماست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر آنند که کل آزاد گشته
و ابو حنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح وغیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در آنکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
اوراست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته ولا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تمام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند ظاهریه
و جمهور بر آنند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را با آنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است ولیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که آتی ست آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از آن جهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بدان نفع دهد
زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشر ایا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست پس مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح رای مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید رای مفتوحه هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینهاست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد میشود بروی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابوحنیفه را در آنکه آزاد میشوند بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست بآنها رد شهادت و نه نفقه آنها واجب باختلاف دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و وی مکاتب مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار بودن مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس در ان برای داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید منافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد والاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة ورجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من رواية حماد و موقوفا من رواية شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم يحدث بهذا الحديث الا حماد و قد شك فيه ابن المدينی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجه و النسائی و الحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطا و قال الطبرانی وهم فی هذا الاسناد والمحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صحح ابن حزم و عبدالحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مردی مشابه او نبود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کررنا **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوكين له بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را عند موته نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند ولم يكن له مال غيرهم و نبود مر او را مالی جز این شش غلام فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خواند ایشان را او طلبید نزد خود پیغمبر خدا فجزاهم اثلاثا پس قسم کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست ثم اقرع بينهم پستر قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور برابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگویند فاعتق اثنين وارق اربعة پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد ببندگی ایشان و از ینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته هست مالک و شافعی و احمد و حنفیه او مروی عن علی و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست برابوحنیفه و من وافقه که قایل ست بعتق جمیع ابن عبدالبر گفته درین قول ضروب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابرست که در ثلث مذکور دو حاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن هر دو بقرعه ست این هر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از آنها در دو ثلث قیمت با سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در آن جائزست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از اصول ست پس خلاف اصول نبودن او یعنی چه اگر تسلیم کنیم پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکنند و تنها درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر عبید متعین گردید و هرگاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس فاجمع عباد

در حق وارث هر دو حامل گشته ونظیر مسئله اعتاق عبد وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در انحال موقوف میماند انچه زیاده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقا وبعده چون
قسمت کردن خواهند انصبا بالاتفاق بقرعه متعین شوند وقال له قولا شدیدا وگفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهت فعل وی وتغلیظا وتشدیدا
بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد وجانب ورثه را رعایت ننمود وباین جهت از ثلث نافذ کرد نه کل بجهت شفقت ورحم بریتیمان وتفسیر قول شدید در روایت ترمذی
وابو داود چنین آمده وقال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین رواه مسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی الباب احادیث عن ابی زید عند احمد
وابی داود والنسائی وسکت عنه ابو داود والمنذری ورجال اسناده رجال الصحیح وعن سفینة رضی الله عنه مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان
یا رباح ست وکنیت او ابو عبد الرحمن یا ابو البختری بفتح موحده وسکون معجمه وفتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد وراه گم کرد شیری پیدا شد وپیش آمد سفینه گفت
یا ابا الحارث انا سفینة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیر بوی چاپلوسی کرد وپیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال کنت مملوکا لام سلمة گفت سفینه بودم من
نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقک پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا اشترط علیک ان تخدم رسول الله وشرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را
صلی الله علیه وسلم ما عشت تا آنکه بزی زنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا وشرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد وخدمت یاران آنحضرت
نیز میکرد ودر غزوات بارهای مردم بر میداشت وهر که را باری می بود بر پشت وی می نهاد سفینه از آن لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق وصحت
تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شد وآنرا مقرر داشته ومروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده
بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال در نهایة المجتهد گفته اختلاف نکرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت وباین قائل اند حنفیه
ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند در ان ثابت میکند ابن سیرین شرط در مثل این صورت وپرسیده شد احمد اشتری هذه الخدمة من صاحبه الذی اشترط له قیل له یشتری بالدراهم
قال نعم انتهی وخطابی گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا یلزم الوفاء به واکثر الفقهاء لا یصححون ایقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا یلاقی ملکا ومنافع الحر لا یملکها غیره الا فی
اجارة او ما فی معناها رواه احمد ابو داود والنسائی وابن ماجه وقال النسائی لا باس باسناده والحاکم وفی اسناده سعید بن جمهان ابو حفص الاسلمی وثقه یحیی بن معین
وابو داود وقال ابو حاتم الرازی شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به وعن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن
اعتق نیست ولا مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو قرابتی وحقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است ورا میرسد میراث این غلام بوی متفق علیه
فی حدیث طویل تقدم فی البیع فی قصة بریرة وتقدم شرحه بما فیه کفایة وکلمه انما افاده حصر کرده وآن اثبات ولاست برای معتق ونفی آن از ماعدای او وبه استدلال کرده اند بآن
بر آنکه نیست ولا باسلام خلافا للحنفیة وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع
ولا یوهب ولاء لحمه ایست چون لحمه نسب نه فروخته میشود ونه هبه کرده میشود یعنی شخصی بر معتق خود ولائی دارد پس اگر فروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه
بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب ومعنی تشبیه او بلحمه نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمه ثوب بسدای ثوب مختلط شده مثل شیء واحد
میگردد کما یفید کلام النهایة وحدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع وهبه ولا وبر آنکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود انتقال او ومثل ابوت واخوت که منتقل نمیشوند
ودر جاهلیت نقل ولا ببیع وغیره میکردند شرع از آن نهی نموده وبرین اند جماهیر علما از سلف وخلف وبعضی از سلف بیع او جائز داشته اند وبعضی هبه او ونووی گفته شاید که
این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلافش چون میکردند انتهی ودر سبل گفته کانهم لم یطلعوا علیه او حملوا النهی علی التنزیه وهو خلاف اصله رواه البیهقی
والشافعی من حدیث محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاکم واصله فی الصحیحین بغیر هذا اللفظ وآن اینست
نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الولاء وعن هبته اخرجه البخاری من حدیث عبد الله بن دینار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطریق وقال الترمذی بعد تخریجه حسن صحیح

باب المدبر والمكاتب وام الولد

مدبر اسم مفعول ست از تدبیر بمعنی آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد ست مسمی شد بدین جهت آنکه مالک بآن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت او دری و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب اسم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشته او بر معنی که در هر ماه اینقدر زر میرسانیده باشد و این برخلاف قیاس ست نزد کسیکه میگوید عبد مالک نمیشود و ام ولد داهی که از مالک فرزند زاییده ذکر او در کتاب البیع گذشته

عن جابر ان رجلا من الانصار بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور نبود چنانکه در روایت مسلم ست و در اول کتاب البیع از روایت ابوداود و نسائی گذشته اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرد غلامی را که مراو را ابو مذکور نامش یعقوب ست چنانکه در مسلم و روایت ابن ابی شیبه ست از دبر بضم دال و موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم وی آزاد ست ولم یکن له مال غیره و نبود مرآن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال من يشتريه مني پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعيم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حای مشدده و این لقب والد نعیم یا خود لقب نعیم ست و بظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم به هشت صد درهم و نعیم صحابی ست از بنی عدی گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر ست و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق عليه ورواه الاربعة وابن حبان والبيهقي من طرق كثيرة بالفاظ متنوعة وفي لفظ للبخاري فاحتاج و در لفظی مر بخاری راست که پس محتاج شد نعیم وفي رواية للنسائي وكان عليه دين و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آن مدبر را بثمان مائة درهم به هشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن دراهم را یعنی بنعیم وقال اقض دينك و فرمود بگذار و ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل ست بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقیید بفسق و ضرورت و باین رفته ست شافعی و اهل حدیث و نقل کرده ست آنرا بیهقی در معرفه از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالى اوفوا بالعقود و حدیث وارد ست بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب ست و مروی ست از حنفیه و مالکیه عدم جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گوید ان مت من مرضي هذا ففلان حر که بیع او جائز ست زیرا که مثل وصیت ست پس رجوع در آن جائز ست چنانکه در وصیت جائز ست و احمد گفته ممتنع ست بیع مدبره نه مدبر و لیث گفته جائز ست بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتیکه بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر ست در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز ست بیع برای قرض و دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق ست و روایت مذکوره متضمن آنست که مرد مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه او لاد خود و رفته ست بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطا و الیه مال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت ست زیرا که منع کلی را جواز جزئی مناقض ست و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صورتیکه وارد شده ست در آن پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب داده است کسیکه جائز داشته ست آنرا مطلقا بآنکه قول وی در حدیث وكان محتاجا دخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایماست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج ولقوله فاقض دينك وانفق على عيالك نتوان گفت که اصل جواز بیع ست و منع از آن محتاج دلیل ست و حدیث باب صلاحیت آن ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع در آن بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی ست در جواز زیرا که ما میگوییم که معارض این اصل ست ایقاع عتق معلق پس دلیل العبد او بر مدعی جواز ست و وارد نشده دلیل مگر در صورت حاجت پس ماعدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند در سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث ست یا از راس مال جمهور گویند از ثلث ست و جماعة از سلف و ظاهریه گفته که از راس مال ست استدلال جمهور قیاس بر وصیت ست زیرا که مال نافذ بعد موت ست و حدیث ابن عمر مرفوعا

المدبر من الثلث ورد کرده اند حدیث را با آنکه ایمهٔ حدیث تضعیف و انکار وی کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمرست و از ابی قلابه مرسلا آورده که ان رجالا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث و اخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بقیاس بر هبه و نحو آن کرده که انسان در حالت حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی ست بنابر تایید قیاس مرسل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه ست انتهی و بمثله قال فی نیل الاوطار

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بندهٔ ست تا آنکه باقی ست بروی از بدل کتابت یکدرهم یعنی تا ترکه کتابت باقی میماند آزاد نمیشود آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود و شیخ در ترجمه گفته این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذرهٔ از وجود در وی باقی ست و تعلق بما سوی دارد روی حریت و فنا نمی بیند انتهی و بالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبدست و را احکام ممالیک ست و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور و حنفیه و شافعی و مالک و در مسله خلاف ست علی گفته اگر شطری داده ست آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصته ما ادی دیة حر و ما بقی دیة عبد اخرجه النسائی بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمه عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه ست و روایت عکرمه از علی مرسل باشد و روایت او از آنحضرت هم مرسل ست و مروی ست از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت نشده لیکن حدیث باب معارض اوست و دلیل قول جمهور حدیث ست و اگر چه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکنند و نیز در ان اخذ باحتیاط ست در حق سید پس ازال نشود ملک او مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گوییم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبدست و هر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت باو و این قول قدیم شافعی و مذهب احمدست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس وی این بیان ست برای جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب رای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی و استخدام و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داود والحاکم من طرق و ابن حبان والنسائی من وجه آخر و استنکره و قال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد والثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و در سندش عطاء خراسانی ست و وی سماع از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم و صححه الحاکم و قد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا واعله در سبل گفته و روی من طرق کلها لا یخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لا اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب و لم ار من رضیت من اهل العلم یثبته و علی هذا افتیا المفتین

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب وکان عنده ما یؤدی گفت ام سلمه فرمود آنحضرت یعنی بمخاطبهٔ زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما ازان مکاتب حدیث دلیل ست بر دو مسله یکی آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی در حکم احرارست سیده را ازان مملوک پرده باید و اگر چه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل ادا کرده ست و این تورع و احتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست و شافعی میان هر دو جمع کرده و گفته این خاص ست باز واج نبی صلی الله علیه وآله وسلم یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگر چه مال کتابت نداده ست وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر او را با آنکه فرموده الولد للفراش در سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی ست که مابقی مال کتابت را نمی یابد و اگر چه یکدرهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست و لیکن هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها مابقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تقاوم حدیث کتاب نشود انتهی دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا ست مادامیکه او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و برین دال ست منطوق قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سورهٔ نور و سورهٔ احزاب و نیز دال ست او را قوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم یبلغ راسها فقال النبي صلی الله علیه وسلم لیس علیک باس انما هو ابوک وغلامک اخرجه ابوداود وابن مردویه والبیهقي من حدیث انس وعبد الرزاق از مجاهد روایت نموده که گفت
داخل میشدند عبید یعنی ممالیک بر ازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم ودر تیسیر البیان مورعی ست که رویت مملوک مالکه را منصوص شافعی ست وخلاف بعض شافعیه کرکرده رد نموده
واین خلاف منقول از وست کما یاتی پس محتمل ست که این قول ثانی شد مراد او رفته اند بمعنای مفهوم حدیث اکثر علما از سلف ومعهود قول الشافعی وابوحنیفه بآن رفته که مملوک بیجو اجنبی ست
ودال ست بران صحت تزویج مالکه باو بعد عتق وجواب داده اند از حدیث بآنکه این منع موهوم ست بران عمل نیست واز آیه بآنکه مراد بما ملکت مملوکات اند از اماء برای حرائر نه ممالیک
وخاص کرد آنها را بذکر برای رفع توهم مغایرت آنها برای حرائر در قوله تعالی او نسائهن زیرا که اما از نسای ایشان نیند در سبل گفته والاخفی ضعف هذا لتکلفه والحق بالاتباع اولی انتهی
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وترمذی وصححه الترمذي ودر منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائي ویحمل الامر بالاحتجاب علی الندب انتهی یعنی
بقرینه حدیث عمرو بن شعیب شافعی گفته لم ار احدا ممن رضیت من اهل العلم یثبت واحدا من هذین الحدیثین بیهقی گفته اراد هذا الحدیث وحدیث عمرو بن شعیب یعنی الذی قبله انتهی
در نیل گفته وهو من روایة الزهري عن نبهان مولی ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهري من نبهان وقد اخرجه ابن خزیمة عن نبهان من طریق اخری **وعن ابن عباس**
رضي الله عنهما ان النبي صلی الله علیه وسلم قال یودی بضم حرف مضارع وتخفیف دال مهمله بنای مجهول از وداه یدیه المکاتب بقدر ما عتق منه دیة الحر
یعنی دیت داده میشود مکاتب بقدر چیزی که آزاد شده است از وی دیت آزاد وبقدر ما رق منه دیة العبد وباندازه آنچه رقیق ست از وی دیت بنده تصویر کرده اند
این را بآنکه مکاتب چون نصف بدل کتابت ادا کرده کشته شود قاتل او وجانی بر وی نصف دیت او بحساب دیت حر بورثه او ونصف قیمت عبد را بمولی بدهد مثلا کتابت بر
هزار درم کرد وقیمت وی صد ست وپانصد را ادا کرده کشته شد پس ورثه عبد را پانصد درهم رسد که نیم دیت حر ست ومولی را پنجاه که نصف قیمت اوست کذا قالوا وحدیث
دلیل ست برانکه مکاتب را حکم حر ست در مقدار مال ادا کرده از کتابت پس دیت او متبعض گردد وهمچنین حد وجز آن از احکام تنصیف پذیرد واین مروی ست از علی علیه السلام
ودر روایتی از وی واز شریح آنست که تمام او معتق شده اگر قسطی از مال داده است واز حدیث ابن عمر معلوم میشود که وی عبد ست اگر درهمی بر وی باقی ست وحکم او در
دیت حکم عبد باشد ومهر دو برای سید بود لیکن حدیث ابن عمر موقوف ست وابن قانع آنرا رفع کرده واعلال بالقطاع نموده واخرجه من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
ابوداود والنسائی لیکن شافعی گفته اهل علم اثباتش نکرده اند کما تقدم وابوداود وترمذی ونسائی از حدیث ابن عباس وعلی آورده اند مرفوعا بلفظ المکاتب یعتق بقدر ما ادی ویرث
ویقام علیه الحد بقدر ما عتق واین را هیچ علت نیست واین مؤید حدیث کتاب ست وشاید که این همان حدیث باب باشد باختلاف لفظ وخلاف درین مسئله با بیان راجح ازان گذشته
ودر ابوحنیفه وصاحبیه اختلاف ست که اعتاق تجزی میشود یعنی نیمی آزاد ونیمی بنده باشد یا نه امام گفته میشود وصاحبیه گفته نمیشود **رواه ابوداود والترمذي** وسکت عنه ابوداود والمنذري ورجال اسناده عند ابی داود ثقات وهو عند النسائي مرسل ومسند در سبل گفته سقط هذا الحدیث بشرحه من الشرح انتهی یعنی
شرح بدر تمام للمغربی **وعن عمرو بن الحارث** بن ابی ضرار بکسر الضاد المعجمة وراء خفیفه عداده فی اهل الکوفة روی عنه ابووائل شقیق بن سلمة وغیره اخي جویریة
ام المومنین رضي الله عنهما قال ما ترک رسول الله صلی الله علیه وسلم عند موته نگذاشت آنحضرت نزد موت خود درهما ولا دینارا درهم ونه دینار
اول از سیم باشد وثانی از زر ولا عبدا ولا امة ونه بنده ونه داه وگذشت که آنحضرت شصت وسه رقبه آزاد کرده بود پس نه مرد ونزد او مملوکی باشد الا بغلته
البیضاء مگر استر ماده خود که نامش بیضا بود وسلاحه وساز جنگ خود وارضا جعلها صدقة وزمینیکه گردانید آنرا صدقه ابوداود گفته بود نخل بنی النضیر خاص
مر آنحضرت را که حق تعالی بوی داده بطریق فی از انجمله اکثر بمهاجرین داده وصدقه آنحضرت در دست بنی فاطمه علیها السلام باقی مانده وهم ابوداود راست از طریق
ابن شهاب که بود آنحضرت را سه صفایا یعنی گزیدها بنو النضیر وخیبر وفدک اما بنو نضیر پس حبس ووقف بود برای نوائب وی اما فدک پس حبس بود برای ابنای سبیل
واما خیبر پس تجزیه کرده بود آنرا میان مسلمانان جزوی برای نفقه اهل خود گردانیده بود وانچه فاضل میشد ازان در فقرای مهاجرین صرف میکرد **رواه البخاري**
حدیث دلیل ست بر تنزه وی صلی الله علیه وسلم از دنیا واز ناس واعراض او وخلو قلب وقالب از اشتغال بدنیا زیرا که وی متفرغ بود برای اقبال بر تبلیغ چیزی که بآن

بامور شده و بعبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر زنی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سید وی و برین دال ست حدیث اول حیث قال ولا امة زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست برانکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت در بیش هذه المسئلة طويلة الذيل وقد افردها ابن كثير بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال وذكران جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها كما اخبرنا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف زیرا که در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ست و هو ضعیف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حره است واگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت **ورجح جماعة وقفه على عمر** و لفظ وی این ست که چون بزاید مر درا از مرد حبل از وی پس این آزاد ست رواه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا و موقوفا و دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف اوست از ابن عمر بر عمر و کذا قال عبد الحق و کذا رواه فی الموطا موقوفا علی عمر و گفت صاحب الامام معروف در ان وقف ست و رافع او ثقه ست و قیل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حای حمله و فتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد و والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه سی و هشت و نماز گذارد برو علی رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مكاتبا في رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث درینجا از برای مکاتب ست و حق تعالی در باره مکاتب فرموده فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف اوست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالى وفي الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر و غیره از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از ثمن او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست و لیکن در وی اجر ست رواه احمد وصححه الحاكم ورواه البيهقي عنه به

كتاب الجامع

یعنی جامع ابواب سته ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا

باب الادب

بفتحتین فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا فی الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که بمشقت میکشد انسان در ان و حق عموم ست از همه این معانی **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در باقی چیزها و می آید حدیث نهی از ابتدا بسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن و فعل او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابی و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آوردن صیغه وجوب که کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط واذا استنصحك فانصح اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی ورد سلام که بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا که آن فواجب ولازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتدا السلام مگر آنکه ابن عبد البر وغیره
نقل کرده اند که ابتدا بالسلام سنت ست ورد او فرض و در صحیح مسلم ست مرفوعا امر بافشای سلام و بودن او سبب تحاب و در صحیحین ست که افضل اعمال اطعام طعام ست
وسلام کردن بر کسیکه آنرا شناسی و نشناسی عمار گفته سه چیزست هر که جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان را انصاف از نفس تو و بذل سلام برای عالم و انفاق از اقتار در سبل گفته یا این من
کلمات ما اجمعها للخیر و سلام اسم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم الله علیکم ست یعنی انتم فی حفظ الله کما یقال الله معک و الله یصحبک و گفته اند سلام بمعنی سلامت
ای سلامة الله ملازمة لک و اقل سلام آنست که بگوید السلام علیکم و اگرچه مسلم علیه واحد باشد زیرا که جمع متناول واحد است و اکمل آنست که رحمة الله و برکاته زیاده کند
والسلام علیک و سلام علیک بافراد و تنکیر هم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیه اگر واحد ست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایه ست در حق ایشان
و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعة اذا مروا ان یسلم احدهم و این سنت کفایه باشد و شرط است رد سلام علی الفور و رد بسوی غائب در ورق یا رسول و بیاید حدیث
سلام راکب بر ماشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا لقیته دلیل ست بر آنکه سلام نکند بروی نزد فراق لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شده
و نیست اولی احق تر از اخری پس مفهوم اذا لقیته معتبر نباشد و مراد لقاست اگرچه افتراق میان هر دو طویل نیست بحدیث ابی داود اذا لقی احدکم صاحبه فلیسلم علیه فان
حال بینهما شجرة او جدار ثم لقیه فلیسلم علیه و انس گفته اصحاب آنحضرت چون می رفتند و درختی یا تودهٔ در میان می آمد و از یکدیگر جدا میشدند بیمین و شمال باز چون باهم ملاقی میگشتند
از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و درین زمان این سنت از اکثر بلاد متروک شده لاسیما در حرمین شریفین زادهما الله شرفا و بدل آن الفاظ بدع ایجاد شده مثل آداب و کورنش و مجرا
و دستور کم و بندگی و جز آن رحم الله من احیی سنة السلام و رفع هذه البدعة من الانام **واذا دعاك فاجبه** و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد
مثل حضور بدعت با وجود سنت و مفاخرت و ظاهرش عموم حقیت اجابت در هر دعوت ست و علما خاص کرده اند آنرا با اجابت دعوت ولیمه و نحو آن و اولی آنست که چنین گویند که
در دعوت ولیمه واجب ست و در ماعدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نه در ثانیه **واذا استنصحك فانصحه** و چون طلب خیر خواهی کند از تو پس
خیر خواهی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با همگنان حاضر و غائبا نیکخواه و نیک اندیش باشد معنی نصیحت
اراده خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاهرش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاهر آنست که واجب نیست نصیحت مگر نزد طلب و نصح بغیر طلب مندوب ست زیرا که
از باب دلالت بر خیر و معروف ست **واذا عطس فحمد الله** و چون عطسه زند مسلمان پس گوید الحمد لله **فشمته** پس جواب گو او را و بگو یرحمک الله تشمیت بسین مهمله
و شین معجمه هر دو بمعنی جواب عاطس آید ثعلب گفته یقال شمت العاطس و سمته اذا دعوت له بالهدی و حسن السمت المستقیم و گفته و اصل در آن سین مهمله است که بشین معجمه بدل کرده اند
و در وی دلیل ست بر وجوب تشمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفته اتفاق کرده اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس
نزد بخاری در حدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنین آمده اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله ولیقل له اخوه او صاحبه یرحمک الله ولیقل هو یهدیکم الله ویصلح بالکم
واخرجه ایضا ابو داود وغیره باسناد صحیح وفیه زیادة من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد لله علی کل حال ولیقل له اخوه او صاحبه
یرحمک الله ویقول هو یهدیکم الله ویصلح بالکم ای شانکم و باین جواب رفته اند جمهور و کوفیین گویند یغفر الله لنا و لکم بگوید و استدلال کرده اند بحدیث ابن مسعود که نزد طبرانی ست
واخرجه البخاری فی الادب المفرد و گفته اند که مخیرست میان هر دو لفظ و بعضی بجمع میان هر دو رفته و مذهب ظاهریه و ابن العربی وجوب تشمیت ست بر هر سامع و دال ست
برای او حدیث ابو هریره نزد بخاری اذا عطس احدکم وحمد الله کان حقا علی کل مسلم سمعه ان یقول یرحمک الله و گویا که این مذهب ابو داود و صاحب سنن نیز هست زیرا که
ابن عبد البر از وی بسند جید روایت کرده که وی در کشتی بود عاطسی را بر کنارهٔ بحر شنید که حمد گفت پس قاری را بیک درهم کرایه گرفت تا آنکه نزد عاطس رفته تشمیت کرد
و برگشت چون از وی معنی پرسیده شد گفت شاید وی مجاب الدعوة بود و چون بخواب رفتند گوینده را شنیدند که اهل سفینه را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیک درهم خریده انتهی
در سبل گفته محتمل که اراده طلب دعوت کرده باشد کما قاله نه آنکه تشمیت را واجب دیده انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشته روزی

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد و از مردم آواز یرحمک الله یرحمک الله چندان برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد ست گفتند شیخ عبدالله عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب ست کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده و اگر حمد نکرد او را حمد یاد دهد تا وی حمد گوید و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصیحت و امر بمعروف ست و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه ویخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین زیرا که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف ست و مشروع ست تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بر سه زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم ولا تشمیت بعد ثلث ابن ابی جمره گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این مأخوذ ست از خیری که بران مترتب شده و دران اشاره ست بسوی عظمت فضل خدا بر بنده که بنعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته بستر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف مشمت چون عاطس را بعطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ ست که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد او را ایذا پیدا میکرد لهذا حمد خدا برین نعمت با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض ست مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی و غیرهما باسانید صحیحه از حدیث ابی موسی آورده اند که یهود عطسه میزدند نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل ست که در جواب ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند **واذا مرض فعده** و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود ست بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده رجوع میکند بر مریض و می آید نزد وی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد و جمهور بر آن رفته که مندوب ست نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم ست برابر باشد در آنکسیکه او را می شناسد و نمی شناسد و قریب و غیر او و این عام ست از هر مرض و استثنا کرده اند از آن رمد را و لیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه و سلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ظاهر عبارت آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه و سلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست و مفهومش دال ست بر آنکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد به برکت عیادت وی صلی الله علیه و سلم و همچنین زیارت کرد عم خود ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بر وی کلمه اسلام **واذا مات فاتبعه** و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش و دلیل وجوب تشییع جنازه مسلم ست معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه باسانید ضعیفة **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم انظروا الی من هو اسفل منکم** نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر ست در مرتبه از شما در دنیا مثل آنکه نظر کننده مبتلی باسقام و از وی بری برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص ست از عمی و صمم و بکم و از ان انتقال کند بسلامت خود از عاهات جالبه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی با قلال مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و به بیند کسی را که مبتلاست بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا هیچ مبتلی بخیر یا شر لیکن می یابد کسی را که اعظم و بزرگتر ست از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل داده **ولا تنظروا الی من هو فوقکم** و نظر مکنید بسوی کسیکه بالای ست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین ست و غیر او از سابقین غرضش که قاعده آنست که در دنیا نظر بادون خود کند و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم دو خصلت ست هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق او ست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرو دست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند مر خدا را تا بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرودست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق او ست پس

اندوه خورد بر چیزیکه فوت شد او را از دنیا نویسد او را خدا شاکر و نه صابر رواه الترمذی وفی اجل پس این نظر کردن بسوی پایان و نگردن بسوی بالا سزاوار تر ست مر شمارا

ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که واقع شده است بر شما زیرا که بنظر اول شکر انعامهای آلهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شرم میدارد از ناخوشی و گله گوید و باب عتاب را با امل ندامت پس با دل مسرور بنعمت خداست و شانی شکسته نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه فی المال والخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بد شکلی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه واللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری نسبة الی الانصار فی صحیح مسلم مازری و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و بر فی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد او را نواس ساکن شام شد و معدود است در ایشان رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم گفت نواس پرسیدم آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق نیکو خوش خوئی ست یعنی عمدۀ اقسام اوست نووی گفته علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه امور ست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق و احتمال و حلم و صبر در مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که بعضی از آن غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بالغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه است که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و تیسیر بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویة انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست **شعر** طلاقة الوجه وکف الاذی * وبذل المعروف حسن الخلق شاه خوب الله آبادی در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بد خو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات وسوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر فاجر خوش خلق با من مصاحبت کند دوستتر ست نزدیک من از آنکه عابد بد خلق مصاحب من شود ابراهیم ادهم در بیابان میرفت لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون از آنجا گذشت با او گفتند که ابراهیم زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت روا نداشتم که بهرۀ من از تو خیر باشد و بهرۀ تو از من شر ابو عثمان حیری در نیمروز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر وی انداختند اصحاب وی متغیر شدند و بر کسی که آنرا انداخت زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد و گفت چیزی نگویید کسیکه سزاوار آن باشد که بر وی آتش اندازند بخاکستر مصالحه نماید درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاك في صدرك و بزه عملی ست که حرکت کند در سینۀ تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان دل و حاصل نشود انشراح صدر اما این در حق کسی ست که خدا سینۀ او کشاده و مختوم برای اسلام و مجلی و منور ساخته است دل او بنور تقوی و همین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبك ولو افتاك المفتون و این جائی ست که نفی از شارع در آن نبود و اقوال علما در آنجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود وکرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بر آن عمل مردم یعنی در فعل آن متردد باشی که آیا کنی آنرا یا نه نیست در آن لوم یا ترک کنی بخوف لوم بر آن از طرف خدا یا مردم و مفهومش ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در معنی اوست حدیث دع ما یریبك الی ما لا یریبك اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المسلم قال فی السبل فیه دلیل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا مما لا یحل فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت وفی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسأل عن البر قلت نعم فقال استفت قلبك البر ما اطمأنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم ما حاك فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاك الناس وافتوك قال النووی فی اربعینه رویناه فی مسندی الامامین احمد والدارمی باسناد حسن وقد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی ولکن البر من آمن بالله والیوم الآخر وفی الحدیث دلیل علی ان الانسان یراجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله وان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتك من شخص غالب ماله حرام وترددت النفس فی حلها وافتاك المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

وکذلک اذا اخبرته امرأة بانه ارتضع معها فانه یفتی اذا افتاه بجواز نکاحها لعدم استکمال النصاب لانکون الفتوی مزیلة للشبهة بل ینبغی التورع وان افتوا الناس والله اعلم انتهی کلامه

وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کنتم ثلثة فلا یتناجی اثنان وقتیکه باشید سه کس پس در صحبت پس هم گوشی نکنند دو کس بیکدیگر یتناجی یعنی مشاورت و مسارت دون الآخر بی شنوانیدن شخص دیگر که آن سوم است حتی تختلطوا بالناس تا آنکه بیامیزید بمردم و بعد آمیختن مردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند باکی ندارد پس اگر چهار کس مصاحب باشند دو کس بیکدیگر سخن پنهان کنند مضایقه نیست من اجل ان ذلک یحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزن بفتح یا و سکون حا و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن مثل اخرج یخرج وهر دو صحیح است و باعث حزن در بعضی [illegible] بود و یکی توهم آنکه تنها بد اندیشی آن مرد دوم تا وی را از اختصاص مکی بالتقات [illegible] متفق علیه ظاهر حدیث عام است در جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده بر ین دلیل نیست و اما آیات در سوره مجادله پس در نهی یهود از تناجی است کما اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی قال الیهود و اخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل بن حیان قال کان بین الیهود و بین النبی صلی الله علیه وسلم موادعة فکانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم جلسوا یتناجون بینهم حتی یظن المؤمن انهم یتناجون بقتله وبما یکره المؤمن فاذا رأی المؤمن ذلک خشیهم فترک طریقه علیهم فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم عن النجوی فلم ینتهوا فانزل الله تعالی الم تر الی الذین نهوا عن النجوی الی آخر لفظه مسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت تا آنکه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و تنهائی سخن کرد با وی و این دلیل است بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت در جائی که محل تهمت و شک نباشد درست است و همچنین تناجی سه و زیاده و بعضی گفته تناجی اثنین بحضور ثالث بدون یکی جائز نیست مگر باذن وی لیکن حدیث از آن ساکت است

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقیم الرجل الرجل من مجلسه ایستاده نکند و بر نخیزاند مرد مرد دیگر را از جای نشست وی ثم یجلس فیه پس بنشیند خود در جای وی و در لفظی از روایت مسلم لا یقیمن بصیغه نهی موکد آمده پس لفظ خبر که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهرش تحریم است و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا حاجت دنیا یا دینی مگر غیر آن وی احق است بدان و حرام است بر غیر برخیزانیدن او از انجا ولیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع الیه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر احدی بقعود در جائی سابق شده مصلی باشد یا غیر او پس برای حاجتی از انجا برخاسته عود کرد و در ین اثنا یکی آمد آنجا نشسته او را میرسد که وی را از جای اقامت برخیزاند و باین رفته اند شافعیه و گفته اند فرق نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق است بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر درین نماز تنها نه در غیر آن و [illegible] گفته حدیث شامل کسی است که نشست در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق است بدان تا وقتی که با تمام انجامد [illegible] سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی است از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود برخاستی در جای او ننشستی و این حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنا بر جواز انیمعنی که برای او شاید برخاسته باشد نه بطیب نفس ولکن تفسحوا و توسعوا ولیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که درآید تا حاجت به برخیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری و مسلم

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا یمسح یده حتی یلعقها بفتح یا و عین پس باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او یلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را الذا نهائیکه مستقذر نداند و مکروه نپندارد آنرا چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان و ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان است و مراد برداشتن چیزی که چسپیده است بدان از اجزای طعام نه در آوردن انگشتان در دهن بمبالغه والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل است بر عدم تعین غسل ید از طعام و بر آنکه مسح او کافی است و هم دلیل است بر وجوب لعق ید یا الالعاق او بغیر تعلیل کرد آنرا رسول خدا بانکه وی نمیداند که در کدام یک از طعام برکت است چنانکه مسلم آورده

انه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایة البرکة یعنی امر کرده است بالتقاط لقمه ومسح واکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة
احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان و ظاهر اوامر این امور که لعق والعاق اصابع ولعق صحفه واکل ساقط باشد وجوب است و باین رفته است
ابو محمد بن حزم وگفته که این فرض است و برکت بمعنی نما و زیادت و ثبوت خیر و مراد درینجا التغذیه و سلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک است
واین برکت گاهی در لعق ید و العاق او وگاهی در لعق صحفه واکل لقمه ساقطه باشد اگر تعلیل اکل ساقط بآن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانکه
وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع و زیاده نمیکرد چهارم و پنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و نحو آن و سعید بن منصور روایت کرده انه صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس و مراد از العاق غیر العاق زوجه و خادم و ولد است که تقدم و غیر هم و اگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را از ما امکن دور کرده بخورد و الا حیوانی را بخوراند
و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنابر جواز اطعام تنجیس بر این است اجماع امت فعلا خلفا عن سلف **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله**
صلی الله علیه وسلم یسلم الصغیر علی الکبیر باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و مازری گفته برای ندب است پس اگر مامور بامر ترک کرد
و دیگری بدان بدایت نموده مامور تارک مستحب و باوی فاعل سنت باشد و سنبل گفته اصل در امر وجوب است و گویا که صارف از آن اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام است
و در حدیث شریعت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت برای صغیر از برای حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای
او و اگر جمعی در چیزی متعارض شوند مثلا اصغر اعلم باشد مصنف گفته ندیدم کلام درین باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت است بر مجاز **والمار**
علی القاعد گذرکننده بر نشسته از وی گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و با وی مانوس شد
یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات مهمان است پس قاعد بروی فرض است باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذرکنندگان بسبب کثرت
ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنابر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنابر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف
زهو واحد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام در آن نصی و نووی اعتبار مرور کرده و گفته وارد
بدایت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آید و شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعض مردم زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گردانیدن حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
و سوار بر پیاده زیرا که راکب امر بیست نسبت بر ماشی پس عوض آن کرده شد بابتدای سلام احتیاطا از زهو بر راکب بنابر حوز رد فضیلت اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی در قدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب
یکی ازین هر دو اعلی جنس باشد از مرکوب دیگری مثل جمل و فرس پس بدایت از راکب فرس است یا هر که اعلی قدر است در دین بدایت کند بروی نه بر کسیکه اعلی قدر از جهت دنیا است
مگر آنکه پادشاه باشد و از وی ترسند و چون هر دو ملاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتدا است و بهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین
ثابت شده بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی بسند صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال قال
لی ابوبکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابوامامه مرفوعا آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفت حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا لنلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا**
مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعه چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان **و یجزی عن الجماعة ان یرد احدهم** و کفایت میکند از جماعه نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم ملاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعه یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد اما اگر
هر یکی کند افضل باشد پس حدیث دلیل حجت بر کفایت تسلیم واحد از جماعه ابتدا و رد و نووی گفته مستثنی است از عموم بابتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد یا ماده اسیکه متلبس ست بچیزی ازینها که مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی ازار نباشد
در برهنه بود و الا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبهٔ جمعه مکروه باشد بنا بر امر بانصات و اگر سلام کرد رد وی واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه
سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقرارت قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد رد باشاره کافی ست و اگر بلفظی
در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست دران
احدی لقوله تعالی فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم الآية و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد
بگوید السلام علينا و على عباد الله الصالحين و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان سبب ترک کرده
سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد ذلك و هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که دران تاثیم دیگرست
پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت اشد ست
از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود اگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف
و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر معهد اجابت نکند و رد نماید معاف کند او را حق رد **رواه احمد و البيهقي في شعب الايمان** مرفوعا و رواه ابو داود من طريق الحسن
بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا **و** هم روایت ست از علی رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبتدؤا اليهود والنصارى**
بالسلام ابتدا مکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه
جواز آن و لیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم و این مرویست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده ست قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه
و الاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان ست بعد ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست
از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض ازان توحیش وی و اظهار عدم الفت باهم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در
صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك
فقل وعليك و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ماثبت بالنقل اولی بالاتباع
و خطابی گفته عامهٔ محدثین وعليكم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون بروایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو وجه
جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا وعليك و قولوا وعليكم دلیل ست بر ایجاب جواب بر اهل ذمه در سلام و باین رفته اند عامهٔ علما و از دیگران مروی ست که رد نکند بر ایشان
و حدیث دافع این قول ست **و اذا لقيتموهم في طريق** و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی **فاضطروهم الى اضيقه** پس مضطر و بیچاره گردانید
او را بسوی مکانیکه تنگ ترست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد در راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان
از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام دران گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهرست **اخرجه مسلم** و این حدیث
مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه **وعنه** ای علی رضی الله عنه **عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا عطس احدكم فليقل**
چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید **الحمد لله** و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی چون از جانب جوف
بجانب دماغ می برود پس اگر در دماغ صحت و قوت ست آنرا منع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که رفع آن کند **وليقل**
له اخوه و باید که بگوید او را برادر او یعنی مسلمان **يرحمك الله** رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفی
واجب علی الکفایه ست اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علما ست و مذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایه لیکن فضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک اختلاف است
که واجب ست یا نه و اتفاق کرده اند برآنکه وجوب یا سنیت بر تقدیریست که عاطس حمد گوید واگر نگوید مستحق جواب نشود و اگر بگوید و آهسته بگوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال له پس چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله فلیقل پس باید که بگوید عاطس بجواب وی یهدیکم الله ویصلح بالکم راه راست نماید شما را
خدای تعالی و نیک گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد
تمامه امت مرحومه ست اخرجه البخاری در سبل گفته تقدم فیه الکلام ولو اتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب **وعنه** ای علی
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشربن احد کم قائما باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما
زیراکه اصل در نهی همین ست و ابن حزم رفته ست ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی ست و دیگران بکروه گفته اند گو احادیث ابن عباس آنکه در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف وی گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف
بجهتی ست که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل نمود و این سخن خالی از تحمل و تکلف نیست
و چون نهی محمول بر تنزیه ست اولی و واجب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما مضرتهای بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم دران خلاف
آمده است احتیاط در ناخوردن باشد و بلا شک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ماشاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خوردن نه غیر آن
و حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام ست نزد بعضی سلف
یعنی این فعل و حالت حرام ست نه آنکه اصل طعام حرام بود و کذا قالوا والله اعلم اخرجه مسلم و تمامه فمن نسی فلیستقی من القئ و اخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه
صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له قه قال لمه قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان و فیه راو لا یعرف و وثقه یحیی بن معین
در سبل گفته و اما قوله فلیستقی فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقی و کانهم حملوا الامر ایضا علی الندب **وعنه** ای علی رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون پوشد نعل یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد
بعد از آن در پای چپ پوشیدن نعل با این ترتیب سنت ست و ظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بداءت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال
صالحه بنابر فضل یمین حسا در قوت و شرعا در ندب تقدیمش و اذا نزع فلیبدأ بالشمال و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و بعد از پای راست
حلیمی گفته بداءت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت ست زیراکه وقایه بدن ست و چون یمین اکرم از یسری ست در لبس بدو ابتدا کرده اند و در نزع مؤخر داشته اند تا کرامت
او دوم و حصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بداءت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنابر مخالفت سنت و لیکن حرام نیست بر وی پوشیدن نعل و غیر وی گفته لائق آنست
که از یسری کشیده و بداءت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که مشروع نیست خلع وقتیکه شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیراکه محل فوت شده
و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ادب بجا آوردن آن فرمود و لتکن الیمنی اولهما تنعل و آخرهما تنزع و باید که باشد پای راست
نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرض که ضابطه درین باب آنست که هرچه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب ست و در هرچه نه این چنین ست
ابتدا بشمال باید تو پوشیدن نعال وسیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن متفق علیه در سبل گفته دلالت میکند این حدیث بر استحباب انتعال زیراکه فرمود اذا
انتعل احدکم و لیکن دال ست بر آن حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت و قلت تعب و وقایه و کلام مر
از اذی طریق چه امر هرگاه که محمول بر ایجاب نشود بر استحباب بود **وعنه** ای علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست
ولینعلهما جمیعا و باید که پوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده رود ولیحفهما بضم حرف مضارع از النعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته ولیکن قبل بران دلالت دارد او لیخلعهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب ست و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعض اعضای سفلی
میگردد و در روایتی از بخاری ولیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عایشه قرینه اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین
از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بود
و در صحن خانه بوده بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا دانند که حرام ست و از ینجا معلوم گردد که انچه مکروه ست بر ما بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و بنسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته عبث
نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیه مشیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث
عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل
واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
و دیگری بودا انداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق باصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل النص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامه خود را از تکبر خیلا بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیاویزند و برین زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع ید ست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلا بمفهوم خود دلالت میکند بر آنکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست ولیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابو داود و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من سترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را
که این انقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه و آله وسلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما مادون آن پس نیست حرج بر فاعل او تا کعبین و مادون کعبین حرام ست اگر برای خیلا ست و اگر برای غیر اوست نووی گفته مکروه ست
و نتیجه آنست که چنین گویند که جامه اگر باندازه جامه پوش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را تجاوز
ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من انرا از جهت خیلا نمیکشم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید

من امتثال این حکم نمیکنم زیرا که این علت درمن نیست چه این دعوی غیر مسلم است بلکه اطالت او دلیل است بر تکبر او ست انتهی در حاشیه سبل گفته هذا ما الذی قررناه فی
رسالتنا فی تحریم الاسبال وتکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لایعارض مایفیده غیره من احادیث التحریم انتهی وحاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب است وجر ثوب مستلزم خیلا
واگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک وجر الازار فان جر الازار من المخیلة وطبرانی از حدیث ابو امامه که دران قصه عمرو بن زرارة
انصاری است روایت نموده ان الله لایحب المسبل وقصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم میرفتیم عمرو بن زرارة انصاری در حله
ازار ورداء با ما لاحق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیه جامه او وتواضع کرد خدا را وفرمود عبدک وابن عبدک وامتک تا آنکه عمرو شنید وگفت
ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شیئ خلقه ان الله لایحب المسبل وطبری از عمرو بن زراره آورده ودران این است که زد آنحضرت چهار انگشت زیر زانوی
عمرو وگفت ای عمرو این است موضع ازار پس بزد چهار اصبع زیر چهار وفرمود ای عمرو این است موضع ازار الحدیث ورجاله ثقات وحکم غیر ثوب از حکم ازار است ولهذا چون
سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را ونه قمیص را مقصود آنست که تعبیر بثوب شامل ازار وغیر اوست واهل سنن جز ترمذی
از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار وقمیص وعمامه است هر که کشید چیزی را از ان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او
روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد است ودر وی مقال ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه زائد بر عادت است ونسائی از حدیث عمرو بن امیه
آورده که او دید آنحضرت عمامه خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته وهمچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم است ونقل کرده
قاضی عیاض از علما کراهت هر انچه زیاده بر عادت وبر معتاد در لباس از طول ووسعت است گوییم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بوده انتهی تحریر
گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده ودرین زمان کل وجل اهل حرمین شریفین الا ماشاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب ومبالغه می نمایند دران تا آنکه
ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج وکمائم کالاخراج وهمچنین اهل ایران خصوصا فرقه رافضه وشک نیست که این داخل وعید مذکور است بلا تاویل

متفق علیه ودرین باب حدیثها است **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه
چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود واذا شرب فلیشرب بیمینه وچون بنوشد آب پس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را
بدست راست گیرد چنانکه لقمه را باین دست می برد فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود ومی نوشد
بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل است بر تحریم اکل وشرب بشمال وتعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان وخلق اوست ومسلم مامور است بتجنب طریق اهل فسوق تا بشیطان
چه رسد وجمهور گویند اکل وشرب بیمین مستحب است نه آنکه بشمال حرام باشد ونافع اخذ واعطا را بران زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل واشرب والبس وتصدق فی غیر سرف بخور وبنوش وبپوش وصدقه کن در غیر اسراف ولا مخیلة ونه تکبر بضم میم
وکسر خاء وسکون یا بمعنی کبر وطغیان بر وزن عظیمه یعنی کراهت توسیع درینها بعلت اسراف است پس هرچه نه برین وجه است مباح باشد اخرجه ابو داود واحمد
وعلقه البخاری حدیث دلیل است تحریم اسراف در ماکل ومشارب وملابس وتصدق وحقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول است ودر انفاق اشهر است وحدیث
ماخوذ است از قوله تعالی کلوا واشربوا ولا تسرفوا ودر وی تحریم خیلا وکبر است عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان است ودر وی تدبیر مصالح نفس وجسد
در دنیا وآخرت است زیرا که سرف در هر شی مضر بجسد ومضر بمعیشت است ومؤدی باتلاف میگردد ومضر بنفس باشد قلتیکه تابع جسد بود در اکثر احوال ومخیله مضر بنفس است بحیثیت اکتساب عجب ومضر آخرت است بحیثیت کسب اثم
ومضر دنیاست بحیثیت کسب مقت از مردم وبخاری از ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت واشرب ما شئت ما اخطاتک اثنتان سرف ومخیلة **شعر** من کل شیئ لذیذ اقتصر قدحا * وکل ملتفة فی الکون لیطربنی

باب البر والصلة

بر بکسر بای موحده توسع در فعل خیر وبر بالفتح متوسع در خیرات واین از صفات خدا است وبمعنی احسان ونیکی ومراد اینجا نیکی کردن با والدین وغیر هما است وضد آن عقوق است

وصله بکسر صاد مهمله مصدر وصله کو عده در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نهایه گفته در حدیث ذکر صلة ارحام بسیار آمده است و این کنایه است از احسان کردن با اقربین از ذوی نسب و اصهار و تعطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با اینها و رعایت نمودن احوال ایشان گو اگرچه دور تر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم ست انتهی

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه کسیکه دوست دارد که فراخی کرده شود در رزق وی وان ينسئ له في اثره و دوست دارد اینکه تاخیر کرده شود در اجل وی و دراز گردانیده شود عمر وی اثر بفتح همزه و مثلثه و راء در آخر در اصل بمعنی نشان پای کسی در رفتن بر زمین و این فرع حیات ست و هر که مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند و مدت عمر اراده میکنند معنی باید هر که خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد فليصل رحمه پس باید که صله کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفته ظاهر این حدیث معارض قوله تعالی ست اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون و گفته جمع میان هر دو بدو وجه ست یکی آنکه زیادت کنایت ست از وجه و برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی که نفع دهد در آخرت و صیانت او از تضییع بغیر آن و مثل این ست آنچه آمده که چون آنحضرت متقاصر و کوتاه دید اعمار امت خود بنسبت به اعمار گذشتگان از ام حق تعالی او را ليلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست که صله رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت ست و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جهان گویا که وی نمرده بلکه زنده است **شعر** هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ❊ ثبت ست بر جریده عالم دوام ما ❊ و منجمله توفیقات حاصله او یکی علم ست که انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف و غیره و صدقه جاریه است **شعر** نمرد آنکه ماند پس از وی بجای ❊ پل و مسجد و چاه و مهمانسرای ❊ و ذریت صالحه که بعد از وی دعا کند و نام نیک وی را زنده دارد چه بقای اولاد مر مرده را ولادت ثانی ست و بحقیقت حق سبحانه صلة الارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساخته و هر چیز را سبب چیزی پیدا کرده هر کرا میخواهد که رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای حقوق می بخشد دوم آنکه زیادت بر حقیقت خود ست و این بنسبت بعلم ملک موکل بعمر ست و در کریمه مذکوره نسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک را گفته شده است که عمر فلانی صد سال ست اگر صله رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال ست و در علم خدا سابق شده است که وی صله خواهد کرد یا قطع خواهد نمود پس آنچه در علم خداست متقدم و متأخر نمیشود و آنچه در علم ملک ست امکان زیادت و نقصان در همان ست و باین اشارت ست در قوله سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب پس محو و اثبات نسبت بعلم ملک و ام الكتاب ست و آنچه در علم حق سبحانه و تعالی ست دران محو و هیچ محو نیست البته **شعر** گفتم که توای عمر چرا زود برفتی ❊ گفتا که فلانی چه کنم عمر همین بود ❊ و اول را قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفته و وجه اول الیق ست زیرا که اثر چیزی ست که تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کرده شود مستحسن ست که حمل کنند آنرا بر ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحه الطیبی و اشار الیه فی الفائق و مؤید اوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون لكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده واخرجه في الكبير مرفوعا من طريق اخرى و ابن فورک جزم کرده بآنکه مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فهم و عقل اوست و غیر او گفته اعم ازین در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القيم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکه مدت حیات عبد و عمر او همانست که دلش مقبل باشد بخدا تعالی و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این ست و هر که دل او از خدا معرض گشته مشتغل بمعاصی بوده است ایام حیات و عمر وی بروی ضائع گشته **شعر** اوقات خوش آن بود که با دوست بسر شد ❊ باقی همه بیحاصلی و بیخبری بود ❊ و برین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست که آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و او قات او را بطاعات خود و تحقیق صله رحم بیاید انتهی گویم چون شارع چنین خبر داده ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشه چیست نشان سعادت این ست که بشنیدن امثال این خبر بعلی که فرموده دست برند و حقیقت حال بوی سبحانه تفویض نمایند نه آنکه بحث کنند و در چون و چرا افتند **شعر** مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ❊ بگذارند و سر طره یاری گیرند ❊ اخرجه البخاري و در مشکوة این را از انس آورده و متفق علیه گفته و ترمذی از ابو هریره روایت نموده ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة في الاجل و اخرج احمد عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما

فی العمر ویدفع بها میتة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة
قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد میدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب
اجدران یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر الله له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال امتی تعرض
عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود
ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صلهٔ آن واجبست بعضی گفته مراد رحمی است که حرام ست نکاح
میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگر و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خالهٔ اوست در نکاح بنا بر آنکه مودی
بقطع ست و بعضی گفته مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابرست
که وارث باشد یا نه پس صلهٔ رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجاتست بعض وی ارفع از بعض و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف
قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسیده قاطع رحمش ننامند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت و لائق حال او بود
واصل نامند قرطبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه است عامه و خاصه عامه رحم دین ست و واجبست صلهٔ آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه
و مستحبه و رحم خاصه بنفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلت اوست و ابن ابی حمزه گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست
واما کفار و فساق پس واجب مقاطعت از ایشانست وقتی که موعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم چه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باسارت بسوی رحم
و غیر او گفته بترک احسان زیرا که احادیث آمر اند بصله ناهی اند از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی
و قطیعت ضد اوست بمعنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه و آله وسلم لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر دال ست
که صله چیزی ست که برای قاطع صلهٔ رحم باشد و این بر روایت قطعت ببنای فاعل ست و هی روایة وابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله ست و طیبی گفته معنی او
آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود صلهٔ او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و مصنف گفته لازم
نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است مواصل و مکافی و قاطع مواصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بر وی و مکافی کسی ست که زیاده بر آنچه گرفته نمیدهد
و قاطع کسی ست که نه تفضل میکند و نه بر وی تفضل کرده میشود و شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بر وی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته و چنانکه
مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدا کرده قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده را مکافی نامند **وعن**
المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام گردانید بر شما رنجانیدن
مادران امهات جمع امهه است که لغتی ست در ام و اطلاق کرده نمیشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق و قوت و غلبهٔ حقوق اوست
یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر اسخن در باب مادران بود و لهذا در حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت
وقوع تقریب در ذکر آنها والا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطهٔ عقوق محرم چنانکه خلاصهٔ او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد با بوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف
هین و آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار نکنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد را بر والدین قرض یا حق شرعی
باشد در مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه شکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم واقع شده بنا بر احتیاج بمال وی و آنحضرت این شکایت را عقوق
نشمرده در سبل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت خود و بعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق همین تقع بر
آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار با دیگری کند جز او بین حرام باشد منجملهٔ صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جای کند که خوف فوات

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بران بود که بر ولد فرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که چنانکه می باید برای ایشان و استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست **و وأد البنات** و حرام گردانید زنده گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود در انجوف فاقه و نفقه و وأد بسکون همزه مو دفن البنت حیة کذا فی السبل **و منعاً و هات** و حرام گردانید بخیلی کردن و گدائی نمودن را منع با لفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت ست از بخل و امساک ست و هات بمعنی آت امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت ست از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزی که مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بنا واجب بر ایشان از حقوق در رعایت انصاف و اعتدال **و کره لکم قیل و قال** و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کره بتشدید رای مهمله جهت مبالغه و بتخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لایعنی ست و متکلم را از ان هیچ نیست و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لا سیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران و گوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی از ین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال فلان کذا و محل کراهت درینجا اکثار ست از ان بروجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع یا عدم احتیاط و مؤید او حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گویم و از ین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال و تفریعات فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را کتب قیل و قال نامند **و کثرة السوال** و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که قید کثرت بیفایده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده ست رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم از اغلوطات اخرجه ابوداود و این مسئلها ست که بدان علما را مغالطه دهند تا لغزش خورند و تهییج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادةً یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گویم کتاب حیرة الفقه در لغز فروع ست و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سبب کلفت و تأذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما قال تعالی لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد **و اضاعة المال** و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را و تبذیر و از لفظ اضاعت آنست که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده برابر ست که دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر
اهم ترازمنفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه
در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور بر انند که اسراف ست
ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم بہ الرافعی فی الکلام علی العارم
و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر نیدرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید
یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی
در حلبیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال
منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در نه کوه بر تصدق بجمیع مال گذشته و دران کفایت ست متفق علیه
پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب انداز دیا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن
اوانی و ظروف و اسلحه بطلا و نقره و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال رضى الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی
مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط
ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو
زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام
فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و سندش
مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند
مگر فرض عین مثل صلوٰة که دران تقدیم اوست و اگرچه رضا ندهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند
از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در آنچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوئیم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل اوست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک
فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام سزاوار ترست
بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پستر گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه برابر
حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل آنست و وضع پستر رضاع ست گوئیم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ و مثل اوست و حمله امه و هنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضیلت دارد بر پدر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در راجح وجد اختلاف کرده اند
که آیا حق هر کدام یکی ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیة و مقدم کرده شود کسیکه اولی بود و سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست
پستر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم راست بر غیر محرم پستر عصبات پستر مصاهرت پستر ولا پستر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب جائی ست
که بر دفعة واحدة ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عائشه گفت سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الناس اعظم حقا على المراة قال زوجها قلت فعلى
الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم و شاید که این مخصوص ست بحصول التضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او لاخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من بدست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت است
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی است که حصول جاه و مال برای وی سبب وصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال و جاه او باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله منشا این ضیقی که نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر و دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر است انشاء الله تعالی وبه التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و دران دلیل است بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هر که باین صفت متصف نیست غیر خارج از ایمان است و محبوب را مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب
لنفسه معین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این را اصعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد در ان مر او را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت اینکس نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گویم این بر روایت اخ است و بر روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد در آن پس هر که در وی صفات موجبهٔ محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حال بدهد طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جارست که او را یک حق است و این مشرک است که حق جوار دارد دوم جارست که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جارست که او را سه حق است
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبدالله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادرست دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگر چه کافر باشد از دخول در ایمان او را با منافع محبوبه بخود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی حمزه گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار با و از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال درین امر متفرق است
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضع که اضرار بتقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر معروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب دران برفق و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی او به لطف
پس اگر مفید نشود والا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب بابا است چنانکه در حدیث عایشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که در دروازه او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیره در خانه جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که حد جار تا چهل خانه است از هر جهت و از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را کدام گناه بزرگتر ست قال ان تجعل لله ندا اینکه
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ند بکسر نون مانند شخص در ذات وصفات که مخالف بود او را در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند وحق تعالى از همه منزهست
ونه ند وبت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف و تعالى نمی دانند ونمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل ومانند او میدانند واعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای رهانند وبالجمله شرک قسم ست در وجود ودر خالقیت ودر عبادت ونعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه توقع دارید ٭ باری آن بت بپرستید
که جانی دارد ٭ وهو خلقك وحال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم اي گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگتر ست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو
فرزند خود را خشية ان يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند وقتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالى ست کبیره تر این قید باینجهت کرد یا بملاحظه حال سائل اینچنین فرمود قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشية املاق قلت ثم اي گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگتر ست قال ان تزاني حليلة جارك فرمود اینکه زنا کنی تو بزن همسایه خود و این معنی تقیید برا
قیاس که در قتل معلوم شد مراد بحلیله زوجه اوست که حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن با وست برضای وی در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهرست و استمالت
قلب او بسوی غیر و این همه فاحشه عظیمه باشد و حلیله جار بودن اعظم ست زیراکه جار را از جار توقع ذب از حریم او وامن از بوائق در کون بسوی خود است نه امید اذی و خیانت و حق تعالى امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او وچون مقابله کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که متمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق عليه
حدیث دلیل ست بر آنکه اعظم معاصی شرک ست پس تر قتل بغیر حق و بر این نص کرده است شافعی پس تر مختلف ست کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن **وعن**
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر
معاصی ست دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را و يسب امه فيسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد وی مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل ست استعمال سبب در سبب دشنام دادن
ابوین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و از اینجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری ٭ دشنام مده بمادر کس ٭ در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان و تاثیم
غیر بسبب امر ایشان راست ابن بطال گفته این حدیث اصل ست در سد ذرائع وگرفته میشود از آن که اگر امر او ائل بمحرم شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد محرم نکرد
و بر این دال ست قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی از این آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی
که لبس او مر این از وی محقق ست و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل ست بر عمل بغالب
زیراکه گاهی چنان میشود که هر که پدر کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات ست متفق عليه حدیث بمفهوم خود دال ست بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعة منهم الاسفرايني ونقله عن ابن عباس وحكاه القاضي عياض عن المحققين ونسبه ابن بطال
الى الاشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند ولابد ست از امری که مضاف باشند این هردو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز ست طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هرچه بکفر او ست نماز مثلا از صغائر ست و اما معصیت پس هرچه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین ست پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شد بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهى مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول
کسی ست که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب ست در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب بدان وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قائل شوند خود اشد ست لیس صواب قول جمهور ست ومثال مذکور وانچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیره اگر ست نووی گفته
اختلاف کرده اند در ضبط کبیره واختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست انها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو آن از حسن بصری هم آمده
ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی
ولفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحد او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به
الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا استشکال ست که بسیاری از انچه منصوص
بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق وشتم والدین دران حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص ست وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد
من العلماء علی ضابط الکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید
واحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم عند
فی النیل **وعن** ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل المسلم ان یهجر اخاه حلال نیست
مسلمان را که ترک دهد برادر خود را وببرد رابطه اخوت از وی یا دا میکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب ونفی حل دال ست بر تحریم پس
هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت در وی آنست که انسان مجبول ست بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب
وامثال آن پس اینقدر مدت اورا معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود
ودر روز دوم مراجعت نفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعذر خواهی پیش می آید وانچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی
ان رجلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمه | فاستفت فیها ابن ابی خیثمه
فانه یرویه عن جده | ما قد روی الضحاک عن عکرمه
عن ابن عباس عن المصطفی | نبینا المبعوث بالمرحمه
ان صدود الالف عن الفه | فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر یعنی ببینند
یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس روی گرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا
همین ست وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کس کسی ست که بیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام واین
مقدار کفایت دارد وازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب
عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف ودر وی این ست ورجوعه ان یاتی فیسلم علیه واحمد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه
لابدست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بر حال مهجور کنند که اگر خطاب وبزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش ومزیل غل هجر ست تمام وصل بترک هجر
در فعل آن باشد والا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وترک نصیحت
کوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده
که گفت هر که بترسد از مکالمه فساد دین خود را یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز ست اورا مجانبت جستن ودوری گزیدن از وی بوجه جمیل یعنی از غیر توقع
در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب
فی دینه او مضرة تحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعه از سلف وغیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند
یکدیگر را تا مدت عمر وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوه تبوک کرده بودند بجهت ترس اره یا فتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه بزنان

وخويشان را امر بهجران ايشان كرده و خود آنحضرت زنان خود را تا يكماه هجران نمود و عايشه با ابن الزبير مدتی هجران كرده و امام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنيف كردن او در علم كلام قطع صحبت نموده اما بايد كه نيت دران صادق باشد و بغرض نفسانی نبود در سبل گفته وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من اعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالى جماعة من اولئك يستنكر صدوره من امثالهم واقاموا عليه لهم اعذار انشاء الله تعالى والحمل على السلامة متعين في العناد مظنة المخالفة واما قول الذهبي انه لا يقبل جرح الاقران بعضهم على بعض سيما السالف قال وحدهم راس ثلث مائة من الهجرة فقد بينا اختلال ما قال في ثمرات النظر في علم الاثر وقد نقل في الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها اذ طي ما لا يحسن ذكره لا يحسن نشره انتهى **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة هر كار نيك كه در وی خير و تقرب بدرگاه آلهی هست و معروف ست در شرع و منكر نيست صدقه است معروف ضد منكر ست ابن ابی حمزه گفته اطلاق كرده ميشود اسم معروف بر هر چه شناخته شده است بادلهٔ شرع كه آن از اعمال بر ست برابر ست كه عادت بدان جاری شده باشد يا نه پس اگر نيت مقارن اوست صاحبش ماجور ست جزما و يقينا والا دران احتمال ست و صدقه چيزی ست كه سيد هد آنرا متصدق برای او تعالی و اين شامل واجب و مندوب هر دو ست و اخبار وی صلى الله عليه وسلم ازان بآنكه صدقه هست از باب تشبيه بليغ ست و اين اخبار ست بآنكه معروف را حكم صدقه است در ثواب و حقير ندارد فاعل معروف چيزی را ازان و بخل نكند بدان و در حديث آمده كه هر تسبيحه صدقه هست و هر تكبيره صدقه و امر بمعروف صدقه و نهی از منكر صدقه و فرمود در بضع يكی از شما صدقه و امساك از شر صدقه هست جز آن از اعمال صالحه و لفظ كل معروف عام ست ترمذی از حديث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه هست مر ترا و امر كردن تو بمعروف و نهی كردن تو از منكر صدقه هست ترا و ارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه هست ترا و دور كردن تو سنگ و خار و استخوان را از راه صدقه است ترا و خالی كردن تو آب را از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه الترمذی و حسنه مرفوعا و اخرجه ابن حبان في صحيحه و در احاديث اشارت ست بآنكه صدقه منحصر نيست در انچه اصل اوست يعنی انچه انسان از مال خود بطريق تطوع بيرون می آرد پس مختص باهل يسار و مردم آسوده نباشد بلكه هر واحد قادر ست بر كردن آن در اكثر احوال بغير مشقت زيرا كه هر شی كه انسان ميكند يا ميگويد از خير نوشته ميشود برای او صدقه غرضكه صدقه مخصوص بمال نيست پس خواه اعطای مال باشد يا سخنی نرم يا روی كشاده كه از وی دلی بياسايد و خاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاری و اين حديث را در مشكوة از حديث جابر و حذيفه آورده و گفته متفق عليه **وعن** ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحقرن من المعروف شيئا بايد كه خوار و خرد مپندار از نيكی چيزی را ولو ان تلقا اخاك بوجه طلق و اگر چه باشد آن نيكی ملاقات كردن تو برادر مسلمان خود را بروی كشاده و خوش طلق بفتح طا و سكون لام بمعنی طليق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وقتی كه بپزی شوربا را پس بسيار كن آب آنرا وتعاهد جيرانك و باز پرس كن همسايهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ايشان مرق بفتح ميم و را شوربا و درين هر دو حديث حث ست بر معروف و اگر چه بطلاقت وجه و بشر و ابتسام در وجه برادران اسلام باشد و وصيت ست بحق جار و تعاهد او و اگر چه بمرق باشد اخرجهما مسلم و در حديث انس ست فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم فاضل ترين صدقه آنست كه سير گردانی جگری گرسنه را رواه البيهقي في شعب الايمان طيبی گفته اين عام ست از مومن و غير مومن و ناطق و غير ناطق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا كسيكه دور كند از مسلمانی ايماندار سختی را از سختيهای دنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة دور گرداند خدا از وی كربتی از كربتهای روز قيامت و لفظ مسلم فرج ست بدل نفس و تفريج و تنفيس باعطای مال ست اگر كربت او حاجت ست و ببذل جاه ست اگر طلب او از غير يا قرض اوست و اگر كربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن يا تخفيف اوست و اگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد اين كس ست يا بطبيب نافع در سبل گفته و بالجمله تفريج كرب باب واسع ست شامل ازالهٔ هر نازله بعبيد يا تخفيف او و نووی در شرح اربعين خود گفته حديث دليل ست بر استحباب قرض و استحباب خلاص اسير از ايدی كفار باعطای مال و بر تخليص مومن از دست ظلم و خلاص او از سجن گو ينديوسف عليه السلام چون از زندان برامد بر دروازهٔ او نوشت هذا قبر الاحياء و شماتة الاعداء و تجربة الاصدقاء و داخل ست درين باب ضمان از معسر و كرده الست

سبدن برای قادر نه برای عاجز اگر گوینده که حق تعالی فرموده من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واین حدیث دلالت دارد برانکه حسنه مثل خود ست زیراکه مقابله تنفیس کربت بکربت کرده نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست وحکم معلق بعدد دلالت برنفی زیادت ونقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت مشتمل براهوال کثیره واحوال صعبه ومخاوف جمه باشد واین اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعیده گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود وآن این ست که دروی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمهٔ او بخیر وموت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز هیچ کربت او تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت ست بسوی بشارت که عبارت دارد از صاحب امارت متضمن اوست فبهذا الوعد العظيم فليشتق الواثقون ولمثل هذا فليعمل العاملون فافضل العمل تنفيس الكرب انتهى ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا وآخرت واین در مسلم نیست كما قال الشارح وقد اخرجه غيره كذا في السبل گویم دروی تامل ست زیراکه نووی این لفظ را درین حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز ینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست واگر موجود نمی بود مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تفریج کرب ست وخاص کرد آنرا بنا برانکه ابلغ ست ومراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابرای غریم او از ان یا جزآن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل وآسان میگرداند هم در دنیا وهم در آخرت وتیسیر امور آخرت باسان کردن مشاق قیامت ست وتیسیر وزن میزان والقای اراده مسامحت در قلوب صاحب حقوق تا آنکه استیفای حق خود از وی در آخرت نخواهند وغیر ذالک گرفته میشود ازین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود بروی ونیز اخذ کرده میشود ازینکه باک نیست بر کسیکه تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو وعقوبت او را ومن ستر مسلما في الدنيا وکسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله في الدنيا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا وآخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة ومستحب برای انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید واعتراف ذنب بکند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت سنت ست وبعضی تفصیل کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند واگر در ستر بینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار آن از زلات وعثرات وستر کند آنرا اوی ما جور ست بستر عیوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد واگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را وستر در آخرت بمغفرت ذنوب وعدم اظهار قبائح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم ودر حق ماعز فرموده هلا سترته علیه بردائک یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد وآثم نگردد گویم ولیکن آن صفت که آنحضرت هزال را ملامت نکرد ونه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو پوشیدن بود واگر معلوم شود که وی ازان توبه کرده باز ماند ستر آن واجب ذکرش حرام باشد واین در حق کسی ست که معروف بفساد وتمادی در طغیان نیست وآنکه معروف ست بدان ستر بر وی مستحب نیست بلکه امر او بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد وجرأت بر اذیت عباد وباعث دلاوری دیگر اهل شر وعناد ست واین بعد انقضای فعل معصیت ست واگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار ومنع ازان در صورت قدرت ست وحلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست والا معین سارق باشد بکتم حال اثم او وحق تعالی میفرماید ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واما جرح شهود وروات وامنا بر اوقاف وصدقات وغیر ذالک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد ونیست از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه است وهو مجمع علیه والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وبتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است مادامیکه بنده در مدد برادر مسلمان خود ست واین دلیل ست برانکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست واین دلالت دارد برانکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او ست

که سعی میکند این کس در آن وهم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آنچه جز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچه اعانت حق برای بنده همواره در هرامر اوست لیکن چون بنده در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و از ینجا توان گرفت که لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لهذا گفته اند خیر الناس من ینفع الناس و در اخبار الاخیار در ترجمه میان غیاث که در بروچ که از بلاد مشهوره گجرات ست بوده اند و از خواص عباد الله نوشته میگویند که از هر چیز و هر جنس که مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاه میداشتند و بمردم خیر میکردند چه از زر و جامه و اغذیه و ادویه و کتب و اسباب و آلات همه در خانه ایشان بود و فضل اعمال ایشان این بود با وجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوهاب میفرمودند یکباری آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول الله من افضل فی هذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاهر انتهی تحریر سطور گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکه مکرمه ست و مراد بمحمد طاهر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمه این هر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشته شده بما فیه کفایه در سبل گفته این جمل مذکوره در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او که هر که ستر کند ستر کرده شود بروی و هر که آسانی کند آسانی نموده شود بروی و هر که مدد کند مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر بر معسر و ساتر بر مسلم جزاء در هر دو جهان مقرر ساخته هم در دنیا و هم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بر روز قیامت گذاشته گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرموده و محتمل که در دنیا هم از وی تفریج کند لیکن در حدیث آنرا طی کرده ذکر آن هم فرمود والله اعلم اخرجه مسلم تمام حدیث را مع افزودن باین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له به طریقا الی الجنة وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله ویتدارسونه بینهم الا نزلت علیهم السکینة وغشیتهم الرحمة وحفتهم الملائکة وذکرهم الله فی من عنده ومن ابطأ به عمله لم یسرع به نسبه رواه مسلم بهذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیره مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمه باب کرده اقتصار نمود چه این باب در بیان صله و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لهذا ما هم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دل على الخير فله مثل اجر فاعله کسیکه راه نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنة حسنة فی الاسلام کان له اجرها واجر من عمل بها ست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر آنکه دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بارشاد ملتمس خیر که از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و ببیان علوم نافعه و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفته فلله در الکلام النبوی ما اشمل معانیه واوضح مبانیه ودلالته علی خیر الدنیا والآخرة **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استعاذكم بالله فاعيذوه کسیکه پناه طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناه دهید او را و از ینجا معلوم شد که هر که طلب کرده شود از وی امری که واجب نیست بر وی و او بناه خواهد پس پناه داده شود و ترک نموده آید طلب آن فعل از وی ومن سألكم بالله فاعطوه و کسیکه سوال کند از شما و بخواهد چیزی بنام خدا پس بدهید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکه منهی عنه باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی اشعری ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا اخرجه الطبرانی بسند رجاله رجال الصحیح الا شیخه وهو ثقة علی کلام فیه هجر بضم ها و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل که مراد آن باشد که ما لم یسأل سوالا قبیحا ای بکلام قبیح و لیکن علما این حدیث را حمل بر کراهت کرده اند و محتمل که مراد مضطر باشد و ذکر او در ینجا برای آن باشد که منع وی با وجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او در مسئله تا آنکه مسئول منضجر گردد و در روایتی آمده کسیکه دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی ومن اتى اليكم معروفا فكافئوه و کسیکه نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دهید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا که نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی را که پاداش دهید او را فادعوا له پس دعا کنید مر او را تا آنکه بدانید و گمان برید که مکافات کردید او را و ادا کردید حق او را یعنی مبالغه کنید در دعا و تکرار کنید تا حاصل گردد و مثلیت در نکوئی در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن الا در عاکند و بما در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در وی
از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ رح گذشته فالحمد لله علی الوفاق

اخرجه البیهقی واحمد وابوداود والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا
فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافأتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی
وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد و آن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از آن چیز و در اصطلاح اهل حقیقت بغض دنیا و اعراض از و و بعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت
و نزد بعضی خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از آن دست و گفته اند بذل ما تملک و لا تؤثر ما تدرک و گفته اند ترک الف بر معدوم و نفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته
و نووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل شعر عرض قلب نیست بیدل
ورنه اسباب جهان آنچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست و در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة
فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجه در سبل گفته فهذا التفسیر
النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت لقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی
و ورع و آن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام و گفته اند ترک ما یریبک الی ما لا یریبک و گفته اند اخذ باوثق و حمل النفس علی اشق و گفته اند نظر در مطعم
و لباس و ترک ما به باس و گفته اند ترک الشبهات و مراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بر وزن خبیر صحابی انصاری
صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه
و هشت ساله بود و اهل مدینه بر آنند که وی از آنحضرت سماع ندارد و اهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت و یزید هم
او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود و از طرف یزید در کار او تساهل کرد و تعرض ننمود یزید چون این خبر دریافت
او را معزول کرد و بجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد و واقع شد آنچه واقع شد و زمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات
بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و اهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه و مائل گردانید
نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست

ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه آنچه حلال ست پیدا و هویداست و آنچه حرام ست نیز پیدا و هویدا یعنی خدا و رسول آن را بیان کرده اند باعلام
بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیة و قوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرد و حرام نساخت و اصل در آن حل ست یا آنحضرت از آن اخبار فرمود که حلال ست
یا خدا و رسول منت نهاد بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله و بر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرمود از آن نحو لا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل و نحوه و اخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب از وست

نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال و حرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله و شافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات
و میان حلال و حرام چیزهاست که مانند اند بیکدیگر و اشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض دلائل یا اختلاف اقوال و مانند آن و مروی ست
مشتبهات بضم میم و تشدید موحده و مشبهات بضم میم و تخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

برطلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیراکه
معنی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هرچه چنین باشد لائق اجتناب ست زیراکه اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیراکه اصل مختلف فیه ست خطراً و اباحةً و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب زیراکه
بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشد انتهی لا یعلمهن کثیرا من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمییز که حلال ست یا حرام زیراکه متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم
او ممکن ست لیکن قلیل از مردم را که مجتهدین ستند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
و اینها در سبل گفته و نمی شناسند آنرا مگر علما بنص و هرچه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او
ورع ترک او ست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه پس هرکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه وی طلب
برائت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاهداشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب عرض بکسر عین حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل از ورود شرع پس هیچکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در ان بچیزی زیراکه حکم شرعی ست
و مفروض آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست او را سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در مشتبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبة بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را
و زن او را شیر نوشانیده ست چون از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بر وی امر زوجه او
درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل او ست تمرهٔ افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته و فرموده لولا انی اخاف انها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بر وی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد در ان این معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته ست یا حلال پس
احادیث ست که در وی دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سأل عن شیء لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته و در وی دلیل ست بر آنکه قبل سوال حلال بود و چون بر وی مشتبه شد و از ان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه
و این اطراق کثیره است و یدل له قوله تعالی ویحل لهم الطیبات پس هرچه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگرچه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد از طیب
چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده ست از ان و خبیث چیزی ست که حرام گردانیده ست آنرا اگرچه نفوس آنرا طیب شمرند
مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و متشابه نزد ما
در چیز حلال ست بدلائل که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقله عن السید محمد بن ابراهیم وقد حققنا انه من قسم الحلال
البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خطابی گفته در هرچه شک کردی اولی اجتناب او ست و آن بر سه گونه ست واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست
که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته وقد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزیست که بر حل آن بینهٔ واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در ان شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوسواس فی الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال وعلامت دال بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزی که خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل اباحتش قوی ست وتاویلش ممتنع یا مستبعد کلام در ترجیح متسع ست ودرین کتابه بست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست وسوال ازان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد وبفروشد پس سوال ازان مکروه باشد نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبرارت دین در سلامت از شبهه است وبرارت عرض در ترک آن زیراکه اگر ترک نخواهد کرد سفهها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیراکه چون نفس در مخالفت می افتد از مفسده بسوی مفسده اکبر ازان تدرج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه وحبل بسرقه نصاب قطع میرسد وازین درجه باندرجه میرود انتهی در سبل گفته وقع فی الحرام یعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بروی زیراکه اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته ویدل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که میچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی یرتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حاء وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاه دارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان ووقوع افتادن ورتوع چریدن وچرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده ست از افتادن دران وواجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چرانده را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گرد وی آید ونزدیک بوی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوی بُعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیراکه از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هرکه احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی ندر آید وبیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبل گفته اخبار ست ازانچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکرد ودر آمدن نمیداد وهرکه در حمی در آمد در عقوبت می افتاد وهرکه نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست ودر اشعة اللمعات ترجمه مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از حد ضرورت گذشت ودر مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد واز سنن مستحبات بجا آورد وبعده آداب بمرتبهٔ کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محرم را حمی ست که محیط ست بدان پس فرج محرم ست وحمای او هر دو فخذ ست زیراکه بمنزله حریم این محرم اند وهمچنین خلوت باجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هر دو ست محرم را بعینه ست وحریم محرم از برای اوست زیراکه ازان بمحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه ازان گویند که جنع کرده میشود یعنی خاییده می آید ودر دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود از میل بمعاصی وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله وچون تباه شود وآن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ومدینهٔ نفس ست وقلب وسط مملکت ست

و اعضا مثل خدام اند و قوای باطنه مثل ضیاع مدینه و عقل مثل وزیر مشفق ناصح و شهوت طالب ارزاق خدام ست و غضب صاحب شرطه بنده مکار خبیث ست که بصورت ناصح متمثل میشود و نصح او سم قاتل ست و دأب او ابدا منازعت با وزیر ناصح ست و قوت متخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد و قوت مفکره در وسط دماغ و قوت حافظه در آخر دماغ و لسان مثل ترجمان ست و حواس خمس جواسیس اند و هر واحد از ینها بر کاری و صنعی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان و سمع بعالم اصوات و همچنین سایر آنها و اینها اصحاب اخبار اند و گفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند و گفته اند که سمع و بصر و چشم مثل طاقات اند که نفس از انجا نظر میکند پس قلب پادشاه ست چون پادشاه صالح شد رعیت نیکو گشت و چون وی تباه شد رعیت هم تباه گردید و صلاح ملک بسلامت از امراض باطنه ست مثل غل و حقد و حسد و شح و بخل و کبر و غیره و در ینجا معنی دیگر هم ... که اعراض قلب بسیار ست قریب چهل مرض میرسد فافهم ... من ائمة الحديث انتهى ...

وهي القلب دانا و آگاه باش که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی شکل و متعلق اوست طیبی گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پاره گوشت ست زیرا که این مضغه در بهائم موجود و بحاسه بصر مدرک ست شعر: دل اگر این مهره آب و گل ست ... خر هم از اقبال تو صاحبدل ست ... به که نه مغرور باین دل شوی ... کش همه دگر بچه غافل شوی ... بلکه مراد بقلب لطیفه ربانیه روحانیه ست که تعلق باین قلب جسمانی دارد و این لطیفه حقیقت انسان ست که مدرک و عارف از انسان اوست و مخاطب و معاقب و مطالب اوست و ذکر کرده که جمیع حواس و اعضا اجناد مسخره اند برای قلب و همچنین حواس باطنه در حکم خدم و اعوان اند و متصرف در انها و مردد آنها اوست و اینها مخلوق و مجبول اند بر طاعت قلب و نمی توانند که خلاف او کنند یا بروی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد و چون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود و چون زبان را فرمان کلام دهد و بدان جزم نماید گویا و متکلم میشود و همچنین سایر اعضا و حواس و جهی مشابه بتسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت او و نمی توانند که خلاف او کنند و افتراق این هر دو در چیزی ست و آن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب و اجفان که در انفتاح و انطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر هیچ خبر از نفس خود و طاعت خود برای قلب ندارد و افتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب و زاد برای سفر بسوی او تعالی و قطع منازل در راه لقای اوست و خلقت قلب بنا بر برای همین ست قال تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و مرکب او بدن و زاد او علم و اسباب موصله بزاد و ممکن او بر تزود عمل صالح ست در بیان این معنی اطالت کرده که محل بی لطیف محتمل آن نشود بعد در سبل گفته وانما اشرنا الى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوي وانه بحر قطرته الانزف واما كونه محل العقل او محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى نشتغل بذكرها وذكر الخلاف فيها متفق عليه و در سبل گفته اجمع الائمة على عظم شان هذا الحديث وانه من الاحاديث التي تدور عليها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه عليه وعلى حديث انما الاعمال بالنيات وعلى حديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقال ابو داود انه يدور على احد اربعة احاديث لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وقيل حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس و دیگر گفته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحديث ربع اربعة تدور عليها الاحكام كما نقل عن ابي داود وغيره وقد جمعها من قال شعر عمدة الدين عندنا كلمات مسندات من قول خير البرية اترك المشتبهات ازهد ودع ما ليس يعنيك واعلمن بنية والاشارة بقوله ازهد الى حديث ازهد فيما في ايدي الناس اخرجه ابن ماجة وحسن اسناده الحافظ وصححه الحاكم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد في الدنيا الخ كما تقدم وله شاهد عند ابي نعيم من حديث انس ورجاله ثقات وعد حديث الباب بعضهم ثالث ثلثة واشار ابن العربي انه يمكن ان ينتزع منه وحده جميع الاحكام قال القرطبي لانه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الاعمال بالقلب فمن هنالك يمكن ان يرد جميع الاحكام اليه انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار وعبد الدرهم هلاک باد و بر روی افتاده باد بنده دینار و بنده درهم یعنی دوستدار مال و جمع کننده آن و بخل ورزنده بدان از حقوق در قاموس گفته تعس کسمع ومنع واذا خاطبت قلت تعست كمنع واذا حكيت قلت تعس كفرح ونهوا الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبد ساخته ست و مراد دنیا بسبب طلب او مر آنرا او گردیده ست مثل غلام برای او تصرف میکند در وی و دنیا مثل تصرف مالک در عبید و وی منغمس ست در شهوات و مطالب وی ذکر درهم و دینار

مجرد مثال ست و الا بسیار از دنیا بندهٔ خود ساخته است در هر امری که باشد و مشغول گردانیده است او را از امر او تعالی و رضا و سخط او همه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل آن است
همین حکم دارد پس بعضی مردم را حب امارات بندهٔ خود ساخته و بعضی را حب صور و بعضی را حب اطیان و القطیفة و بالاکه باد بنده جامه یعنی دوست دار جامهای فاخره
و گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیاست گرفتاری در ان بروجهی که معبد عبد باشد از خدا و شاغل از واجب عبادت و طاعت وی
و اگر در ملک وی باشد و بدوستی آن مقید و گرفتار نبود مذموم نباشد همچنین هرچه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و درین مدح
شک نیست در فضیلت ترک آن بر اخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما + برشربت دینار نچسپید مگس ما ان اعطی رضی گفت نشان عبودیت زر و جامه
این ست که اگر داده شود زر و جامه خوشنود گردد وان لم یعط لم یرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر
بدهند راضی ست و الا ناراض قال الطیبی در سبل گفته راضی میشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط است پس مالک
این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از سولی بر نیل دنیا و عدم او در ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به
وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه الآیه اخرجه البخاری ابو الفضل در دفاتر خود تقسیم اهل دنیا کرده و گفته ابو الدنیا آن پست فطرتی ست که عجوزهٔ بدروی دنیا را
عروس زیبا شناسد لیکن از انجا که بمشام جان از دولتخانه همت نسیمی رسیده است چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی
و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و لگدکوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده
شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هرچه آمد بود مهمانی بود و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب اینحال معدود در ایشان ست
دوم ابن الدنیا آن بی مایهٔ دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا انگشت خسران نزده شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این
شراب فنا انتها شکم حوصله او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در انعدام این نیست هست نما معده ماتم روزگار او سیر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست
کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که با فراهمی تیرگیهای سابق در حصول مقاصد میان
این نشاء صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف جی و در شرا ادر دفع مکاره این جهان مزور از جادهٔ طریق
منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چهارم امة الدنیا آن سید ولتی ست که با فنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافت یکبارگی از راه راست
و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سروری و مدارج ماتمی گریه جهالت کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم بمنکبی گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست
در سخن گفتن و نصیحت کردن این لفظ بافراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف والعضد فقال پس فرمود کن فی الدنیا کانک غریب
باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غریبی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه مسکن که انس پذیر د بوی و نه بلد که وطن گیرد در ان کما قیل فی المسیح
شعر سند المسیح یسیح لا ولد + یموت ولا بناء یخرب + او عابر سبیل یا رهگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول
میگردد اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بچیزی نمی بندد در سبل گفته عطف درینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست
و معنی آنست که اندازه کن نفس خود را و نازل ساز او را منزله غریب یا عابر و محتمل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که
غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که همت او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد درینجا او تعالی ست ان الی ربک المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط
بمردم باشد و حشت از ایشان بست نزدیک نیست که گذر کنند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد باو پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند
مگر بقوت خود و حفظ از اثقال غیر مثبت بانهار قطع سفر با زاد و راحله که بمقصدش رساند و درینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بقدر آن

وکفاف لیس چنانکه مسافر محتاج زیاده از آن نیست که بغایت سفر او رساند همچنین مومن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از آنچه او را بمنزل رساند انتهی نووی در شرح اربعین گفته
معنی حدیث آنست که رکون و میل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر و نفس خود را حدیث به بقا مکن در دنیا و نیز در ان مگر بچیزی که می آویزد بدان غریب که در وطن خود نیست اراده
رفتن بسوی کسان خود میدارد و این معنی قول سلمان فارسی است امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب و مما قیل فی الزهد فی الدنیا
شعر اتبنی بناء الخالدین و انما * مقامک فیها لو عقلت قلیل * لقد کان فی ظل الاراک کفایة * لمن کان فیها یعتریه رحیل * و قال میرزا بیدل شعر
کافرم گر تحمل سنجاب می باید مرا * سایهٔ بیدی بقدر خواب می باید مرا * و قال آخر شعر سجنت بها و انت لها محب * فکیف تحب ما فیه سجنتا * فلا الهو دار
انت فیها * تفارق منک یوما ما الهوتا * و تطعمک الطعام و عن قریب * ستطعم منک ما منها طعمتا * و در حدیث دلیل است بر قصر امل و تقدیم توبه و استعداد
برای موت و اگر امل کند بگوید ان شاء الله تعالی قال تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ انتهی گوییم در لفظی اب عبارت مذکوره زیاده کرده و عد نفسک
من اصحاب القبور یعنی و بشمار خود را از مردگان که در قبر آسوده و از همه گذشته اند و تشبه بکن بایشان و هم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمه مشکوة زیر این لفظ
در بیان موت و تشبیه بمردگان بسطی لائق کرده اند آنجا باید دید و عبرت باید گرفت بر یکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند رباعی نزلنا ههنا ثم ارتحلنا
کذا الدنیا نزول و ارتحال * یظن المرء فی الدنیا خلودا * و خلود المرء فی الدنیا محال * وکان ابن عمر رضی الله عنه یقول و بود ابن عمر که میگفت بعض علما
گفته اند که این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع است و آن متضمن نهایت تقصیر امل است اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگرانی مکن
بامداد را و اذا اصبحت فلا تنتظر المساء و چون صبح کردی پس باید که انتظار نکنی شام را رباعی بر هستی خود نه اعتمادی میکن * نی بر کسی قصد فسادی میکن *
چندی اگرت زمانه ایجاد کرد * خاکی شو و انتظار بادی میکن * وخذ من صحتک لسقمک و بگیر از صحت خود و غنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی
پیش از آنکه بیمار شوی تندرستی را که نعمتی عظیم بعد ایمان است در کار خیر صرف کن سقم بفتح سین و قاف و بضم و سکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار است
بآنکه لابد است انسان را از صحت و مرض پس ایام صحت و ساعات او را در چیزی انفاق کند که نفع آن عائد شود چه وی نمیداند که کی مرض فرود آید و میان او
و طاعات حائل شود و چون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بنگارند این است حظ طاعات که از صحت وی برای مرض وی گرفته شد ومن حیاتک لموتک
و بگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم و موت آمدنی و رسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان و بکن هر چه میتوانی کرد
از تقدیم منافع بعد موت شعر برگ عیشی بگور خویش فرست * کس نیارد ز پس تو پیش فرست * و این نظیر حدیث ابو هریره است بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون
الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة والساعة ادهی وامر اخرجه الترمذی والحاکم نووی در شرح اربعین گفته
امر کرد آنحضرت بتقدیم زاد و هذا کقوله تعالی وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ و تفریط نکند دران تا آنکه دریابد موت فیقول رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ اخرجه البخاری
غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت ولا شک ان الانسان
اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا و اشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به وان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد و ذلک بعد ما
اخذت منه الشبکة فیقال هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما نادما علی التفریط فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خذ من حیاتک لموتک
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابه کرد
خود را بقومی پس آنکس از آن قوم است و معدود است در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال است
حکم او در ظاهر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بظاهر خواهد بود بیشتر و متفاهم عرف این را در لباس اطلاق کنند و باین جهت این حدیث را در کتاب اللباس
می آرند و بالجمله حکم مشابه بشیء حکم آن شیء است ظاهرا کان او باطنا سناوی گفته مراد بالتشبه تزیی است در ظاهر بزی ایشان علقمی گفته یعنی در لبس و بعض افعال پس کسیکه مشابه کرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها د هر که ما نساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر که علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچه شرف او متحقق نباشد و درین اشارت
بقتل جن که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست بآنکه مسلمان را درین زمان پوشیدن عمامه صفر او زرقا نا روا ست کذا
فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی انتهی عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر انکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزی که باشد
از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند در وی خلاف
میان فقها ست بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود و لیکن تادیب باید کرد انتهی محرر سطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست بیان تعداد و تحدید لطیف
میخواهد زیرا که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن و کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک به
ان کنت من اهله وبالله التوفیق اخرجه احمد والطبرانی فی الاوسط عن حذیفة وقال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابو داود وصححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف وله
شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف ومن شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظك
بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست که
نگاهدار او امر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات دو دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة
و هرچه بنده را از بلا و مصائب میرسد همه بسبب تضییع او امر خدا میرسد قال تعالی وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود
و او امر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد او امر با متثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک
جمیع منهیات در آن داخل باشد قال تعالی والحافظون لحدود الله وقال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ او امر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ
ذنوب تا آنکه رجوع کند از انها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیلها واسعة احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی را و مراقب
او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصرت و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفك فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر انکه عمل صالح
نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل سیئه مؤدی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه
الی یوم یبعثون و لما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل قال له الملك الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین
و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظك آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ مر ترا از شرور و امین بجزای وفاق از باب اوفوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا
از عصیان و ذنوب از هر امر مرهوب نگاهدارد و در ما بعد او حفظ ذریت فرماید کما قال وکان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد و افلاطون گوید احفظ
الناموس یحفظك یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس بر خیز * تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم * واذا سالت
فاسأل الله و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست بآنکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر
امور خود پس اگر حاجت از آن جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب
آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند
باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادك و اماءك و مانند آن و نخواهد از خدا مستغنی شدن خود
از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست و لیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قاله النووی

گویم این روایت منظور فیه ست زیراکه معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود دران سخن رود ودر سبل گفته دراینجا امر ست بافراد او سبحانه بسوال وانزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم وازغیر نخواهم بخدا که نیم بندهٔ غیر ونه خدای دگر ست وترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدارا از فضل او زیراکه او دوست میدارد اینکه خواسته شود وهم نزد ترمذی ست از ابوهریره مرفوعا هر که سوال نمیکند خدا را غضب میکند بروی وهم در وی نست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا ودر حدیث دیگر ست سوال کند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل وقتی که منقطع شود وبیعت کرده بود آنحضرت را جماعهٔ از صحابه برانکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق وابوذر وثوبان وچون تازیانهٔ یکی از ایشان می افتاد یا زمام ناقه ساقط میشود خود فرود آمده میگرفت واحدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد ودال ست برافراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل وسمع زیراکه سوال بذل آبرو وخواری ست وآن نمی زیبد مگر برای خدا زیراکه قادر برحق بر هر شی وغنی مطلق اوست وعباد خلاف اینند ودر صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی لو ان اولکم وآخرکم وانسکم وجنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر وزیاده کرده در ترمذی وغیره وذلک بانی جواد ماجد فعل ما ارید عطائی کلام وعذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون واذا استعنت فاستعن بالله وچون یاری جوئی الیس یاری بخواه از خدا ماخوذ ست از قول تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت وطلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار وبار خود ودر افراد وی سبحانه وتعالی باستعانت دو فائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین ودنیا مگر الله عز وجل پس معان همان ست که خدا اعانت او کرده ومخذول کسی ست که او را مخذول ساخته ودر حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک واستعن بالله ولا تعجز وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عباد را تعلیم کرده که در خطبهٔ حاجت خود میگفته باشند الحمد لله نستعینه ومعاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب اعانت او بر فعل مامورات وترک محظورات وصبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام درباره صبر بر مقدور فرموده وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ در سبل گفته این وصایای نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیراکه این اسباب منجمله سوال خدا واستعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد وجسته وازجهت آن سبب رزق داده شده ومرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست واگر محروم ماند پس در آن ملجئی ست که وی آنرا نمیداند واگر پرده از کار بردارند وکشف غطا نمایند دریابد ومعلوم نماید که حرمان بهتر از عطا ست وکسبی که ممدوح ست وفاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود وعیال خود وزائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صلهٔ رحم یا اعانت طالب علم ومانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا وفتح باب محبت او ست که سر جملهٔ خطایا ست ودر حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا ودر سندش عباد بن کثیر ضعیف ست واو را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب واز حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی ومثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم راکه اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست وهر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک کسب ایشان اولی ست زیراکه دران اشتغال ست از قیام بانچه دران مشغول اند وبرزق ایشان از اموال معده برای مصالح ست رواه احمد والترمذی وقال حسن صحیح وتمام روایت این ست واعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشئ لم ینفعوک الا بشئ قد کتبه الله لک وان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشئ قد کتبه الله علیک جفت الاقلام وطویت الصحف واخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة واذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشئ لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه وان ارادوا ان یضروک بشئ لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه واعلم ان فی الصبر علی ما تکره خیرا کثیرا وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الکربة وان مع العسر یسرا وله الفاظ اخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه يشتمل على وصايا جليلة انتهى **وعن** سهل بن سعد الساعدي صحابي انصاري آخر من مات من الصحابة في المدينة رضي الله عنه قال جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردي نزد آنحضرت فقال يا رسول الله دلني على عمل اذا عملته احبني الله پس گفت اي رسول خدا راه نما مرا بر كاري
كه چون كنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خداي تعالى واحبني الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد في الدنيا يحبك الله پس فرمود بي رغبتي كن
در دنيا دوست خواهد داشت ترا خداي تعالى در صراح گفته زهد ناخواستن خلاف رغبت وازهد فيما عند الناس وبي رغبتي كن در چيزي كه نزديك مردم ست
از اموال واسباب يحبك الناس دوست دارند ترا مردم حديث دليل ست بر شرف وفضل زاهد بودن او سبب محبت خدا براي عبد ومحبت مردم براي او زيراكه
خدا زاهد را دوست دارد وكسيكه حاجات خود بخلق پيش مي آرد وطمع در اموال ايشان ميكند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونيز دران دليل ست برانكه باكي نيست بطلب
محبت عباد وسعي در كسب آن بلكه مندوب اليه ست كما قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا وارشاد فرموده است آنحضرت بسوي افشاي سلام
وآن از جوالب محبت ست وبسوي تهادي ونحو آن نووي در شرح اربعين نوشته گفته اند كه اعقل مردم زاهدان اند زيراكه دوست داشتند چيزي راكه خدا دوست داشت ومكروه
پنداشتند چيزي راكه خدا مكروه داشت از جمع دنيا براي خود واستعمال راحت كردند شافعي گفته اگر وصيت كنند براي اعقل الناس مصروف شود بسوي زهاد قال بعضهم **نظم**

كن زاهدا في ماحوت ايدي الورى ✽ تضحي الى كل الانام حبيبا ✽
اوما ترى الخطاف حرم زادهم ✽ اضحى مقيما في البيوت ربيبا ✽

وللشافعي في ذم الدنيا **نظم**

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ✽ وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا ✽ كما لاح في ظهر الفلاة سرابها
وما هي الا جيفة مستحيلة ✽ عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها ✽ وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها ✽ حرام على نفس التقي ارتكابها

مصراع اخير دلالت دارد بر تحريم
فرح بدنيا وبغوي در تفسير قوله تعالى وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا بدان تصريح كرده ومراد بدنياي مذمومه طلب زائد بر كفايت ست وطلب كفايت واجب بلكه خود از دنيا نيست ودنيا همانست
كه زائد بر كفايت باشد ودر قوله تعالى زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِينَ الآيه دليل ست بر طلب توسع وتبسط شافعي فرموده طلب زائد از حلال عقوبت ست كه
حق تعالى اهل توحيد را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم **نظم**

لا دار للمرء بعد الموت يسكنها ✽ الا التي كان قبل الموت يبنيها
فان بناها بخير طاب مسكنه ✽ وان بناها بشر خاب بانيها
النفس ترغب في الدنيا وقد علمت ✽ ان الزهادة فيها ترك ما فيها
فاغرس اصول التقى مادمت مجتهدا ✽ واعلم بانك بعد الموت لاقيها

وفرح بدنيا اگر بطريق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست
واگر بنظر آنست كه فضل خدا است محمود ست عمر رضي الله عنه گفته اللهم لا تفرح الابما رزقتنا وحق تعالى در كتاب عزيز مدح مقتصدين در عيش كرده وفرموده وَالَّذِينَ
إِذَآ أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا انتهى كلامه رواه ابن ماجة وغيره وسنده حسن فيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب
الى الوضع وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم يثبت سماع مجاهد عن انس وقد روي مرسلا وقد حسن النووي الحديث كانه للشواهد

وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي گفت سعد شنيدم
آنحضرت را ميفرمود بدرستيكه خدا دوست ميدارد بنده را كه اين سه صفت دارد تقي پرهيزگار آنكه محبوب خدا ميكند ومحرم او را اجتناب مي نمايد غني توانگر بمال يا بدل كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وقاضي عياض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو محتمل خفي پنهان يعني گوشه گيرنده از خلق براي عبادت
چون بخلق احتياجي وتيازي ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست شعر مرا بيگانگي از خلق با حق آشنا كرده ست ✽ بطبع من كس كم ساختن بسيار سازد
وبعضي خفي بحاي مهمله ضبط كرده اند ذكره قاضي عياض بمعني مهربان ونيكي كننده بخلق خصوصا با ضعيفان وواصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند كه محبت خدا مر عبد را عبارت از اراده
خير وهدايت ورحمت ست ونقيض آن بغض او تعالى ست مراورا **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرء ترک گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بآن ندارد و اراده بآن تعلق نگرفته شأن او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در آن نیست لا یعنی که میگویند بهمین معنی ست آنچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی ست
که متعلق ست بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هر چه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد ست اسلام و ایمان و احسان ست چنانکه حدیث جبریل مشتمل برو ست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال و افعال چنانکه مروی ست
که در صحف ابراهیم علیه الصلوة والسلام بود من عدّ کلامه من عمله قل کلامه الا فیما یعنیه و از افعال و مندرج ست در آن ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و محبت
و ثنا و غیر ذالک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست و اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی ست
که در آن ماجور میشوند زیرا که چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند در آن برای مردمان آینده و عباد آینده که محتاج باشند
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر کردند و اعمال بنیات ست گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر نه از علم محمود ست زیرا که غایت او اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این نه اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بران مشکل ست زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلیدش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل راست و فرض
آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیرا که غالب آنچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب از آن باقوال مخرجین میدهند و در کلام
علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت ست که ناظر بر آن از نظر درین هر دو و نیل برکت اینها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج بر باد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر و در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحث آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند و این قول حسن بصری ست سنتکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را لائق ست که مختار و مذهب خود را بر رای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آن قدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری هست بپرهیزد
بقدر طاقت و محدث را نمی رسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیث یا قیاس صحیح و آنکه در وی شائبه ارسال یا انقطاع ست
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست و در متن بسوی مثل آن نزد تعارض
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رُوات نزد روایت بالمعنی بروس معانی بود نه اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و مانند او
از باب تعمق ست و بسیار ست که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمی رسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صاحب او نباشد و اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از آنچه اهل وجوه در آن اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر صاحب
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنابر مانعی یا علتی دیگر جز علتی که این کس بر آورده است ذکر نمایند و تخریج از آن جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد ست

وآن تمام نیست مگر در آنچه مفهوم ست از کلام او ولائق نیست رد حدیث یا اثر که قوم بران تطابق کرده بنا بر قاعده تخرجه وی و اصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوي القربى زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعده مخرجه است و بایمعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلى الله عليه وسلم انتهى کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست ونه امر ضروری بل هو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحت هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین و غیرهم دریابد و تنها برای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه برعایت قاعده اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف او ست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر کتاب وسنت فرموده وراجح را از مرجوح وقوی را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا و عن جميع المسلمين خير الكثير رواه الترمذي وقال حسن ورواه مالك واحمد وابن ماجة ایضا ورواه البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة وعلي بن الحسين رضي الله عنهم

وعن المقدام بن معد یکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود واز پر کردن وی شرها و بدیها برمیخیزد که نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم زاد را لقمه چند که راست و برپا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر میکند شکم را وقناعت نمیکند یا دنی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام و یک حصه جای آب و یک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاک نگردد اخرجه الترمذي واخرجه ابن حبان في صحيحه وحدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول و سیری شکم و امتلای بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دینیه و دنیویه است که در وی یافته میشود چه فضول طعام مجلبه اسقام و مانع از قیام باحکام ست و این ارشاد ست بآنکه طعام واکل مقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن از ان استمداد غذا کند وقوی منتفع شود و چیزی ازاد وار متولد نگردد و در کلام نبوی شئ کثیر در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد که رجال یکی از انها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثر الناس شبعا في الدنيا اكثرهم جوعا يوم القيامة قاله صلى الله عليه وآله وسلم لابي جحيفة لما تجشى ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم وطبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع في الدنيا هم اهل الجوع غدا في الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر و هم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد بانگشت و فرمود لو كان هذا في غير هذا لكان خيرا لك و در حدیث آمده ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اخرجه الشيخان مختصرا والبيهقي واللفظ له وابن ابي الدنيا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ و نهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة الا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين الا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم و بصحت رسیده است حدیث من الاسراف ان تاكل كلما اشتهيت و بیهقی باسنادیکه دران ابن لهیعه است از عائشه آورده که دیدم آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم و خوردم من در یک روز دو بار فرمود ای عائشه اما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب المسرفين و صحیح شده که فرمود كلوا واشربوا والبسوا في غير اسراف ولا مخيلة و ابن ابی الدنیا وطبرانی در اوسط روایت نموده سيكون رجال من امتي ياكلون الوان الطعام ويشربون الوان الشراب ويلبسون الوان الثياب ويتشدقون في الكلام فاولئك شرار امتي ولقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخسپد فکرت و گنگ شود حکمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از طعام فائدها ست و در امتلای او مفسدها پس رجوع صفای قلب و انقاد قریحه و نفاذ بصیرت ست و سیری مورث بلادت و کور کننده دل و مکثر بخارات در معده و دماغ مشابه سکر تا آنکه محتوی میشود بر معادن فکر و گران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار و از فوائد او ست کسر شهوات معاصی بکلها و استیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشا همه معاصی شهوات و قوی ست و ماده قوی شهوات ست و شهوات لامحاله همین اطعمه است پس تقلیل آن مضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در آنست که مرد مالک نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود ذو النون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم و عائشه رضي الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسول خدا اسیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع رفع میشود شهوت فرج و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و باینجهت از آفات زبان رهائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام متخلص میشود و از فوائد او ست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران در این و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر این بند و راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه است که هر انسان از نفس خود آنرا تجربه کرده است و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بني آدم خطاء اكثر فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگان اند صیغه مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان خبر انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم داخل باشند وخير الخطائين التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر آنکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر آنکه این نوع مجبول بوده است بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از ان نهی کرده و لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازه توبه را برای عباد کشاده ساخته خبر داده که خیر خطاکاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث ادله است بر آنکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حالست و هلاک میشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام از ین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس پیش آمد و همراه او معالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان میرسم فرمود مرا نیز درین چیزی هست گفت بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذي وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ايضا **وعن** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصمت حكمة وقليل فاعله خاموشی حکمت ست و کم اند کننده آن یعنی خاموشی گزینندگان

شعر
بخاطر هیچ مضمون بزلب بستن نمی آید ❊ خموشی معنیی دارد که در گفتن نمی آید ❊

در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسك عليك لسانك الحديث فرمود من تكفل لي بما بين لحييه ورجليه اتكفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگوییم فرمود ثكلتك امك وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند و سبل گفته فضول کلام را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس و آفاتش غیر منحصر ست از انجمله خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نسا و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض حرام ست نه حلال و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مراد مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذات لسان و استهزا بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی ولله در القائل **نظم**

قد افلح الساكت الصموت ❊ كلام مقتد بعيد قوت ❊ ما كل نطق له جواب ❊ جواب ما يكره السكوت ❊ واعجبا لامرء ظلوم ❊ مستيقن انه يموت ❊

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبه مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابوذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث انس ست که فرمود ابوذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البيهقي في شعب الايمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم، وسببش آنست که لقمان بر داؤد علیه السلام درآمد دید که زره میسازد و زره را پیش ازین وقت ندیده بود تعجب کرد و خواست که بپرسد حکمت او مانع از سوال آمد ترک کرد و نپرسید چون داؤد فارغ شد بایستاد و او پوشید و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند یکسال کامل نزد او تردد داشت و میخواست که بداند که این چیست و سوال نکرد۔

باب الترهيب من مساوی الاخلاق

ترسانیدن از خوهای بد مثل حسد و غضب و ظلم و ریا و نفاق و سباب و ظن و فحش و شق و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذیر و تحذر منه حسد ست والحسد دور دارید خود را از حسد و حسد نمی باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانی انعام فرماید مر در آن دو حالت ست یکی آنکه این نعمت را در حق او مکروه دارد و زوال آن خواهد و این حالت مسمی بحسد ست دوم آنکه نه وجود او را مکروه و نه زوال آنرا محبوب دارد ولیکن مثل آن برای خود خواهد و این را غبطه نامند در سبل گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمت بر کافر یا فاجر که وی بدان استعانت بر تهییج فتنه و افساد ذات البین و ایذای عباد میکند پس کراهت این قسم نعمت و محبت زوال آن مضر کاره و محب نیست زیرا که حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلکه از حیثیت آله فساد و وجه تحریم حسد که از احادیث معلوم شده آنست که در وی سخط بقدر خدا و حکمت او در تفضیل بعض عباد بر بعض ست و لذا قیل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا، اتدري على من اسأت الادب، اسأت على الله في فعله، لانك لم ترض لي ما وهب، و حاسد که دفع خاطر حسد از خود کند و در دور ساختن آن بنفس جهاد نماید بروی اثم نیست بلکه شاید وی ماجور باشد در مجاهدهٔ نفس و اگر سعی کرد در زوال نعمت محسود باغی ست و اگر نکرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بروجهی که اگر تواند بکند ماز ورست و اگر مانع از آن تقوی ست پس معذور ست زیرا که استطاعت دفع خواطر نفسانیه ندارد و او را در مجاهدهٔ آن همین عمل نکردن بران کفایت میکند و در احیا گفته اگر بروجهی که اگر کار با و انداخته شود و مفوض باختیار او بود سعی در ازالهٔ نعمت از محسود کند این حسد مذموم ست و اگر تقوی او از ازالهٔ اش باز میدارد خوشی و راحت در زوال نعمت که در نفس اوست معاف ست وقتی که بعقل و دین خود از نفس کاره باشد و مشیر ست باین تفصیل روایت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعیم آورده كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسدا حسده مالم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در معنی حدیثها ست که خالی از مقال نیست در زواجر ابن حجر هیتمی ست که حسد را مرتبهاست یکی محبت زوال نعمت غیر و اگرچه آن نعمت منتقل بسوی حاسد نشود و این غایت حسد ست یا با انتقال بسوی خودش یا انتقال مثل آن بسوی خود و الا زوال او دوست دارد تا تمیز نباشد برین کس یا با محبت نه زوال و این اخیر معفو عنه ست اگر در دنیاست و مطلوب ست اگر در دین ست انتهی و این قسم را غیرت نامند پس اگر در دین ست مطلوب ست و بران محمول ست حدیث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار اخرجه الشيخان مراد غیرت کردن اوست بر متصف باین دو صفت تا اقتدا کند بدان در سلوک این مسلک و شاید که نام وی حسد مجاز بوده است و حدیث دال ست بر تحریم حسد و بودن او از کبائر فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب پس بدرستیکه حسد میخورد و می برد نیکیها را چنانکه میخورد و میسوزد آتش هیزم را و چون اکل حسنات حبط اوست و حبط نمیکند حسنات را مگر کبیره پس حسد کبیره باشد و کبیره حرام ست و نسبت اکل بسوی او مجاز ست از باب استعاره و باین حدیث تمسک کرده اند معتزله بر مذهب خود که حبط ست یعنی ارتکاب معصیت باطل میگرداند عمل صالح را و بدیها می برد نیکیها را و نزد اهل سنت و جماعت اینچنین نیست بلکه نیکیها می برد بدیها را کما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات و جواب از تمسک ایشان باین حدیث آنست که مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست که حسد باعث میگردد حاسد را بر اتلاف مال و اهلاک نفس و هتک حرمت محسود اگر بفعل نیاید عزم آن وارد البته و هتک حرمت بر غیبت خود موجود ست پس روز قیامت حسنات او بمحسود دهند

در عوض مظالم که بر گردن اوست چنانکه در حدیث آمده است مفلس از امت من کسی است که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و با وجود آن یکی را دشنام داده و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را بمظلوم بدهند معنی حبط اعمال این است نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آنرا محو و فانی کرده باشند فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق است بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح وی پس حسن از ارتکاب منهی خدا گشد از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابوداؤد ولابن ماجة من حدیث انس نحوه در سبل گفته وفی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء وفتنة علیه وعلی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله حسد از دل کند معرفت حاسد است عدم اضرار خود بحسد مر محسود را در دین و در دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دارین زیرا که هیچ نعمت بحسد زائل نمیشود والا خدا از نزد احدی نعمتی نماندی تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وی مظلوم است از طرف او خصوصا وقتی که لسان خود را باتنقاص و غیبت و هتک ستر و بجز آن از انواع ایذا مطلق ساخته و خدا را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند در یابد که وی باین حسد هر غم و نکد دنیا و آخرت برای نفس خود بهم رسانیده نعوذ بالله منه

وعنه ای ابوهریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله و فتح را نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بر زمین و بیندازد او را هیچکس نه الصراع صرع افگندن مصارعت باهم کشتی گرفتن در سبل گفته صرعه بروزن همزه صیغه مبالغه است ای کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب جزین نیست که سخت و قوی کسی است که مالک باشد نفس خود را نزد غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان است و بیندازد او را بر زمین خوار و غالب آید بروی شعر مردی نه زور بازو دانی نه زور کتف مه بانفس اگر برآئی دانم که شاطری مه غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جسد بقصد انتقام و اراده دفع مکروه است زیرا که روح حیوانی در حالت غضب میل بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد روی و آماس میکنند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب خارج برای پیش آمدن محبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان است که چون منازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند تا آنکه روی هر دو چشم از نعران دم سرخ میگردد چه بشره حاکی لون ماورای خویش است و این در صورت غضب بر کمتر از خود است که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط این غضب و فرح بیم هلاک بود به برآمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی است که فوق اوست متولد میشود از آن انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس درینحال بجانب درون رود و زردی روی و ذبول بدن نشان اوست و درینجا نیز خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر و مانند خود است نه بر فوق و مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان اوست و مترتب است بر غضب تغیر باطن و ظاهر نحو تغیر لون و رعدت در اطراف و زلزله در اعضاء و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحاله خلقت تا آنکه اگر غضبان بیند خود را در حالت غضب بعد غضب او ساکن شود حیا آرد از قبح صورت و استحاله خلقت خویش و این در ظاهر است و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر است زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سوء بر اختلاف انواع او بلکه قبح باطنش مقدم است بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمره تغیر باطن است پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم است اگر بر حق نبود و برای امر شرع نبود و نهی متوجه برهمان غضب است که بر غیر حق است و اگر برای حق بود محمود است مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالی وقد قال تعالی وجاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم و درین باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از آن غضب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در اسباب مختلفه مذکور است و مرجع آنهم بودن اوست برای امر خدا و اظهار غضب از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در آن امور برای آنست که موکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب موسى عليه السلام نزد عبادت عجل بيان كرده وگفته فلما سكت عن موسى الغضب الآية پس مقصود از رياضت ازاله غضب مطلق نيست بلكه گردانيدن وى
موافق حق ست وكيف كه غضب سبب نظام بدن و بقاى حيات ست بازاله مضار و موذيات ولهذا چون در نباتات قوت غضبيه ننهاده اند هر كس را ہلاك آن قادر ست
بخلاف حيوانات وحكمت بالغه الٰهى در حيوانات خلق آلات كرده كه بدان دفع موذى كنند چنانكه شاخها و دندانها و در ذات آدمى اگرچه اين چنين چيزى خلق نكرد ليكن او را عقل
وتدبيرى بياموخت كه بدان از هر جنس آلات كه لائق و مناسب حال او باشند بسازد و از ان دفع ضرر موذيات كند بنا على هذا مراد بشديد درين حديث شدت قوت معنويه است
كه مجاهده النفس و امساك اوست نزد شر و منازعتش مر جوارح را نزد انتقام از كسيكه او را در غضب آورده است زيرا كه نفس در حكم اعداى كثيرست و غلبه او بر خواهش خود
در حكم كسى ست كه شديد القوت باشد در غالب آمدن بر جماعه كثير پس اشارت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بآنكه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدوست زيرا كه ملاك
نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانيده پس كسيكه امرى او را در غضب آورد و خواست كه مبادرت كند در انتقام از مغضوب عليه او را ارشاد فرموده بآنكه مجاهده كند
بالنفس و منع كند او را از مطلوب وى متفق عليه در سبل گفته در احاديث دو لهى اين وارد آمده ابن عساكر موقوفا روايت نموده الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار
والماء يطفى النار فاذا غضب احدكم فليغتسل و در روايتى فليتوضأ و نزد ابن ابى الدنيا ست مرفوعا اذا غضب احدكم فقال اعوذ بالله سكن غضبه و اخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدكم فليسكت و اخرج احمد و ابو داود و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدكم فليجلس فاذا ذهب عنه الغضب و الا فليضطجع و اخرج ابو الشيخ مرفوعا الغضب من الشيطان
فاذا وجد احدكم قائما فليجلس و ان وجده جالسا فليضطجع گويم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرميده بودن نفس چنانكه غضب او را از جا اندر آرد و نزد اصابت مكروه
مضطرب نگرداند كذا قيل اقول بلكه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نيارد چنانكه در حديث اشج عبد القيس آمده كه چون وى نزد ديدن آنحضرت اضطراب نكرد چنانكه قوم
او كردند آنحضرت او را احلم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست كه حق تعالى آنها را دوست ميدارد حلم و اناءت رواه الترمذى و غيره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة ظلم كردن سبب ظلمتهاست روز قيامت يعنى ظالم را
دران روز تاريكى از هر جانب در گرفته باشد و از ان انوار كه مومنان را نصيب بود محروم باشند قال تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يا مراد بظلمات شدائد و عقوبات ست
كه در عرصات قيامت و دركات دوزخ بدان گرفتار آيد و به فسر قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اى من شدائدهما يا كنايه از نكال و عقوبات ست و حديث از
ادله تحريم ظلم ست و آن شامل جميع انواع اوست برابرست كه در نفس باشد يا مال يا آبرو و در حق مومن يا كافر يا فاسق متفق عليه در صراح گفته ظلم ستم كردن و تعريف آن
وضع شيء در غير محل اوست كه مخصوص بوى اين چيز ساخته شده است براى آن و اين كلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدود ست كه واقع نشود بران وجه كه بايد بزيادت
يا نقصان يا بى وقت و بى جا واقع شود و جور و تعدى نيز باينمعنى ست و كذا فى الشرع غايت آنكه محل شرعى و وجه شرعى مراد باشد و ستم در حق خدا يا در حق خلق يا در حق
نفس ست و متعارف در افهام ستم در حق ست كه بر يكديگر زور كنند و ستم نمايند و بناحق در نفس و مال و عرض يكديگر تصرف كنند شعر ستم بجان كج انديش ميتوان كردن
خجل ز راستى خويش ميتوان كردن **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الظلم بپرهيزيد ستم كردن را بر بندگان خدا
و يكسو شويد از ان و ظلم شامل انواع معاصى ست فان الظلم ظلمات يوم القيامة پس بدرستيكه ظلم تاريكيهاست روز قيامت و مفاد اين حديث مفاد حديث اول ست
و زياده كرد بران واتقوا الشح و پرهيز كنيد شدت بخل و حرص را كه يكى از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زيرا كه نتيجه محبت دنيا و شهوات اوست و در تفرقه ميان
بخل و شح قولها ست گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از و در منع ست و بعضى گفته شح بخل با حرص ست يا بخل در بعض امور ست و شح عام يا بخل خاص بمال ست
و شح در مال و معروف هر دو باشد يا شح حرص بر چيزى ست كه نزد وى نيست و بخل بچيزى ست كه نزد اوست و گفته اند كه شح خصلت غريزيه است كه آدمى زاد بران
مجبول بوده است و حكم او حكم وصف لازم باشد و مركز وى نفس ست كما قال تعالى واحضرت الانفس الشح و منهى عنه غلبه و سلطنت اوست كه بر عرش قلب مستولى گشته
از احكام ايمانش مانع گردد چه شح نميكند بطاعت و بمساحت و بذل انقياد نميكند براى امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص براى ابتلا و مصلحت نظام عالم و عمارت ست

ومذموم ازان مطاع ست فانه اهلک من کان قبلکم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسرست بمابعد او که در
تمام حدیث ست وهو قوله حملهم علی ان سفکوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست بر حفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت او از ذهاب در نفقات واین با انضمام
مال غیر برای صیانت مال خودست ومال غیر بدست نمی آید مگر بحرب وغضبیت که مفضی ست بسوی قتل واستحلال محارم ومحتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف
وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر هر دو امرست واحادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ومن یبخل فانما یبخل
عن نفسه ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون ودر حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع وهوی
متبع واعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفیه زیاده ودر دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن الی قوله والبخل اخرجه الشیخان وفرمود شر ما فی
الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ وابوداود عن ابی هریرة مرفوعا وآثار درین باب بسیارست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست وهیچکس نیست
مگر نفس خود را غیر بخیل میداند وغیر خود را بخیل می بیند وبسیارست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعه گویند وی بخیل ست ودیگران گویند بخیل نیست
پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دو گونه است
یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر ذالک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر
مانع یکی ازین دوست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا ونفقه عیال بطیب نفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست وسخا در مروت آنست
که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد هرکه استیفای آن خواهد رجوع باحیای
غزالی کند اخرجه مسلم وبخل دارست وبرای او دواست وخدا هیچ داء نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیزست یکی حب شهوات که بدان جز بمال
وطول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل
بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال ست زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که زر قاضی حاجات
وآن نیست این ست سبب حب مال وشح متفرع برونست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت بیسیر وبصبرست وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود وذکر موت اقران
ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن وضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال مر برای ایشان ست وگاهی شح بمال بنابر شفقت بر اولادمی باشد وعلاجش آنست که بداند
که خالق ایشان همان خداست که مارا آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد ونظر کند در انچه
حق تعالی برای تارک شح وباذل مال از مرضات خود مهیا ومعد ساخته ست وآیات قرآنیه را که دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخلا را در دنیا نظر کند
که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران برغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیرست مادامیکه بحد اسراف منهی عنه نکشد وحق تعالی عباد را با حسن آداب
تادیب فرموده وگفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذالک قواما پس خیار امور اوساط اوست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا
در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق او برانچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد واگر نزدش مال نیست لازم حال او قناعت وتکفف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست واحادیثها ازوی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بخاری
گفته له صحبة وابوحاتم گفته لا نعرف له صحبة ومسلم ذکر او در تابعین نموده ابن عبد البر گوید الصواب قول البخاری هو احد العلماء مات سنة ست وسبعین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر بدرستیکه مخوف ترین چیزی که خوف دارم ازان بر شما شرک کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیزست فرمود الریاء
ریاست که کوچک ترست از شرک بمعنی بت پرستی ودو معبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی وجلی ست واین خفی وضعیف ریا مشتق از رویت ست در صراح گفته ریا بالکسر والمد خویشتن
را بنیکی بخلق نمودن ودر سبل گفته ریا مصدر رائی فاعل ومصدر را وبر بنای مفاعلت وفعال آید وآن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست وجائز ست

تخفیف او بقلب بیا و حقیقت ریا در لغت نمودن غیر است خلاف آنچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت با ملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن یا طلب اطلاع یا دوست داشتن
اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود و آنچه نه از قسم عبادت بود در یاد انجاز و
چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حسن رمی و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و آنچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشایخ برای نمودن مریدان و استمالت
قلوب ایشان بر اقتدا و اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و باین معنی گفته اند ریاء الصدیقین خیر من اخلاص المریدین یا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود
بحکم واقع و آنرا بمردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین
اقسام وی آن باشد که در وی قطعاً ارادهٔ ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی است
و عمل در وی باطل است تا آنکه بعضی گفته اند که موجب برای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد است پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه
هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول است سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد و لیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول است
و اما آنکه راجح و غالب در آن نیت ثواب و ارادهٔ وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان است نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر
تساوی هر دو قصد است یا قصد ریا ارجح باشد و نیز فرق کرده اند در آنکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع تر است
پس از آن دوم و سوم کمتر است و بوجود وی آنچه گذشته است باطل نگردد و نیز فرق است در آنکه ریا در غایت دشواری است و در وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را
از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریاست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریاست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگر است و آن فرح و سرور است
بفضل خدا و رحمت و حسن لطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود است
و داخل ابواب ریا نه و مسئله غامض است و تفصیلی دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و آنچه مذکور شد
مقتبس از آنجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی از رنگ تا بینند توهم شدت اجتهاد و حزن او بر امر دین و خوف آخرت کنند
و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بر پراگندگی موی و چرک جامه بدانند که همّ او بدین از اصلاح ثوب و تن او را غافل ساخته است و انواع این ریا بسیار است و این برای نمودن آن معنی است
که وی از اهل دین است و گاهی بقول باشد بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا باین معنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تأسف او بر مقارفت مردم
مر معاصی را و تأوه او از آن و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این ریا که بقول باشد غیر محصور است و بالجمله این همه گفته شد بیان اقسام ریا بود
و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم است بسوی ریا باصول عبادات و ریا باوصاف آن و آن سه درجه است ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن است
و صاحب این ریا مخلد فی النار و در درک اسفل از دوست و در حق امثال او این کریمه فرود آمده اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله الآیه
و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن پنهان دارند و از ایشان است طائفهٔ رافضه اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود را از او
بطور تقیه و بیان ریا در عبادات گذشت این وقتی است که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود در یا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد در آن مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای غیر
و تحدیث نماید بدان و دیلمی مرفوعاً روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة
محی من السر والعلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود و میسر در اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقاد او واجب ساخته اند
و بعضی گفته همه آنچه کرد لغو است مگر تحریمه و بعضی گفته صحیح است زیرا که نظر بر خواتم است چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده و غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از
قیاس فقه است و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله
فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل ما شورک فیه رواه ابن عباس و مروی است از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صله رحم مینمایم و نمیکنم این را

مگر برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من مرا خوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک
بعبادة ربه احدا پس در حدیث دلالت ست برانکه سرور باطلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابوهریره گفت گفتم ای رسول خدا درین میان که من درخانهٔ خودم
در نماز که درآمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بران حال فرمود لک اجران اخرجه الترمذی وقال حدیث غریب و در کشاف از حدیث جندب آورده که
گفت آنحضرت او را لک اجران اجر السر واجر العلانیة و این مرجح ست بظاهر قوله تعالی ومن الاعراب من یؤمن بالله والیوم الآخر ویتخذ ما ینفق قربات عند الله
وصلوات الرسول درینجا دلیل ست برانکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست ونه در ریا معدود و حدیث اول متاول ست بانکه مراد قبول
وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بران عمل ست پس ریا در محبت ثنا بر عمل باشد واگرچه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابوهریره تعرض محبت ثنا از مطلع
نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که ازوی صادر شده وغیر او بدان عالم گشته و تحتمل که مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید
لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که مؤثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت نبودن او نعید ست و بالجمله حق تعالی
در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا وقال فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک
بعبادة ربه احدا وقال فویل للمصلین الذین هم یراؤن و وارد شده است از احادیث کثیر طیب دال بر عظم عقاب مرائی زیراکه وی در حقیقت عابد غیر خداست
و در حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله وانا منه بریء انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد باسناد حسن و زیاده کرد بیهقی در
شعب الایمان که میگوید خدا مر ریا کنندگان را روزیکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید
آیا می یابید نزد ایشان جزا یا نیکی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست
و زیاده کرد مسلم این عبارت را که اگرچه روزه میدارد و نماز میگذارد و گمان میبرد و میگوید که من مسلمانم اذا حدث کذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد
اخلف و چون وعده کند خلاف کند و وفا نکند بانچه وعده کرده است مگر بجهت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند به نیت خلاف و وفای
وعده از مکارم اخلاق ست واذا ائتمن خان و چون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی و اعتماد کرده شود بروی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق است
مجتمع یا تنها حدیث دلیل ست برانکه هرکه در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود پس اگر هر سه خصلت در وست منافق ست اگرچه موقن و مصدق
بشرائع اسلام بود و استشکال کرده اند درین حدیث بانکه گاهی این خصال در مؤمن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاد
نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند وهو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه منافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد
که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده و عهد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست و گفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و موتمن شدند بر دین خود و خیانت نمودند و وعده نصر کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات
و این قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از انکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر ورویناه عن النبی صلی الله
علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته والیه مال کثیر من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد او را بصریح قول چنانکه گوید فلانی
منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و بر حذر باشند از صحبت وی و تعیین باعیان اسما نکرد تا فضیحت نشود و باعث هیجان شر نگردد و ازینجا
معلوم میشود که در مؤمنان صحابه این صفات نبود و وجه اول ظاهر ترست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات
تا بدان خو گیر دور فته رفته بحقیقت نفاق کشد و این مؤید ست بقصهٔ ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه
وبما کانوا یکذبون زیراکه خلف وعد و کذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرض کمه

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق بمنافقان ست نه اوراحال مسلمان آنست که از ینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهر است
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه و در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر اتفق گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن است
و فردی خاص از وست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت بر آمدن
رطب از پوست و در شرع بر آمدن بنده از فرمان خدا در سبل گفته سباب بمصدر سبّه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل بمفهوم نکنند
و اگر حربی ست سب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست و اما فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجواز آن رفته اند زیرا که مراد مسلم
درین حدیث کامل الاسلام ست و فاسق اینچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکار آن کرده و بیهقی گفته
ليس بشيء فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره او ياتي بشهادة او يعتمد عليه فيحتاج الى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقي لیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه في الكبير ايضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشانرا رسول خدا او فرمود حتى متى ترعون عن ذكر الفاجر اهتكوه حتى
يحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القى جلباب الحياء فلا غيبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن * که او میدرد پرده خویشتن * و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم بر آنند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را رو برو و او همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افتادن در وی و لابد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که درینصورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالى
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم المتسابان ما قالا فعلى البادي مالم يعتد المظلوم اخرجه مسلم و لیکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر انك امرؤ فيك جاهلية و قول عمر در قصه حاطب دعني اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقين و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود و قتاله كفر کشتن مسلمان
کفر ست قتل کشتن و قتال با هم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بر وی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
از آن نامیدند که آن السبب کفر ست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافی حسن اسلام و کمال وست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم
والظن فان الظن اكذب الحديث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون کسی گمان می برد و حکم میکند بر وی که وی
چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست این حکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا اکذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است در آن و در قرآن کریم آمده ان بعض الظن اثم و مراد بدان گمان بد است و گفته اند که گمان بد که از آن نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان آنچه خطره کند در دل و بعضی گفته اند موجب اثم است اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر هر دو تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه واضحه گمان برد بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اکذب از آن جهت گفت که کذب مخالفت واقع است بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر است محتاج اظهار نیست و در ظن صاحبش بزعم استناد بسوی چیزی میکند و بدین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی می‌ماند بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی **متفق علیه** مراد بتحذیر تحذیر از ظن شر بمسلم است نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة وخطابی گفته مراد تهمت است و محل تحذیر و نهی تهمتی است که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از تحقیق تهمت و اصرار بران و تقررش در نفس است نه آنچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث است تجاوز الله عما تحدث به الامة انفسها مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد است در حق کسیکه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق اوست حدیث احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی والعسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا و همه طرق او ضعیف است و بعض مقوی بعض و دال برآنکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده اخوک البکری ولا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابو داود عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن بخدای عز و جل است و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت است و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم والظن الحدیث و مندوب حسن ظن است بظاهر العدالة از مسلمین و جایز مثل قول ابی بکر لعائشة انما هما اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از وست سوء ظن بکسیکه مشتهر است میان مردم بمخالطت ریب و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی با این چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود ستر مینماید در حق او جز خیر ظن نباید و هر که در مدخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و ممیز در ظنون واجب الاجتناب از ما عدای او آنست که هر چه را امارت صحیحه و سبب ظاهر نیست آن حرام و واجب الاجتناب است مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او برعکس این است ذکر معناه فی الکشاف

وعن معقل بن یسار رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من عبد یسترعیه الله رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد **یموت یوم یموت** میرد در روزیکه میرد **وهو غاش** و حال آنکه وی خیانت کننده است **لرعیته** مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک **الا حرم الله علیه الجنة** مگر آنکه حرام میگرداند خدا بروی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید است بر ائمه جور پس هر که رعیت را ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد در روز قیامت متوجه باوست و وی چه قسم تحلل از ظلم امت عظیمه قدرت دارد و معنی تحریم جنت بروی الفا این وعید است بروی نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد است و من جمله اوست تولی ساختن کسی که احاطه و مراقبه بخدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه تولیه او مرضی تر نزد خداست غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش بودن او از کبائر بنابر ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار است در قرآن کما قال تعالی فقد حرم الله علیه الجنة و این برای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح است و هر که قائل بآن نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند **متفق علیه** و اخراج کرده آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه است یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد بر ما امیر

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود و غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود در روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو عبارت زمان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
باین چه کار است پس در مسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار است گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر رؤس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثك حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم است و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین ثم لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة ورواه الطبرانی وزاد کنصحه لنفسه و نیز طبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة وعرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابوبکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم وصححه واخرجه احمد واخرج ایضا الحاکم وصححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة وفیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین وفی اسناده [illegible] الا ان
وثقه وحسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی
للولاة فلیرجع الطالب الیه ولیعول علیه **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امر امتی شیئا فشق
علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بینداز او را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت است بمعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی مضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا
از جنس عمل است و این عام است از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل است بر آنکه واجب است بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان است و نرمی کردن معامله بالعفو و صفح و
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندرآرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم وتمامه ومن ولی من امر امتی شیئا
فرفق بهم فارفق به ورواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ ومن ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی
نزند و این دلیل است بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیراکه وجه شیء لطیف جامع محاسن است و اعضاء وی همه لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک باوست و ضرب وجه مبطل یا منقص اوست و وجه بضرب مشوه میشود و شین در آن فاحش است زیراکه روی بارز ظاهر است ستر او ممکن نیست و چون بروی ضرب زند
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام است هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه وفی روایة اذا ضرب احدکم وفی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی است فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جوابش همین میفرمود که خشم مگیر مانا که در آن مرد
صفت غضب بود که از آن نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یک انسب حال او و علاج میفرمود یا آنکه
هر بلا و هر فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب است و شهوت نسبت بغضب مکسور و مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهرتر است ابن التین گفته آنحضرت در این حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیراکه انجام غضب بتقاطع و منع رفق است و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص در دین است انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیراکه منشأ غضب نفس و شیطان است پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره برآید باشد
معالجه و معانات که در دوست وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی است از غضب و خطابی گفته نهی است از اسباب غضب و تعرض جالب آن و اما نفس غضب پس نهی
از آن نیست چه آن امر جبلی است و غیر او گفته نهی از چیزی است که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی هست که غضب از آن پیدا میشود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امري خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود و هر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وي برود سالم ميماند از شر غضب
و گفته اند معنى آنست كه مكن آنچه امر ميكند بدان غضب و عيسى عليه السلام يحيى بن زكريا را گفته كه من آموزنده تو ام علمي نافع را غضب مكن و خشم مگير گفت چه قسم غضب نكنم گفت
اگر چيزي گويند كه درست است بگو گناهي ست كه بياد دادند استغفر الله منه و اگر چيزي گويند كه در تو نيست حمد خدا كني كه آنچه نه درست است بدان ترا عار دادند و اين حسنه ايست
كه بتو رسانيده شد و كلام در غضب و علاج او بيشتر گذشت اخرجه البخاري و در روايت احمد آمده كه مراد برجل سائل جاريه بن قدامه است و در حديث سفيان
بن عبد الله ثقفي ست قال قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب و لك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين
نووي ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عما يبعدني عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خاي معجمه و سكون واو و لا انصنا
ذو كس ست يكي خوله بنت ثامر بمثلثه ديگر خوله بنت ثعلبه مجادله زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست كه مراد ثاني ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردمان مي افتند در مال خدا بناحق يعني تصرف ميكنند در بيت المال و زكوة و غنيمت
بي اذن و ميگيرند بيشتر از اجرت و حق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشان راست آتش دوزخ روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست
بر آنكه حرام ست بر كسيكه مستحق چيزي از مال خدا نيست گرفتن چيزي از مصارف معينه او تعالى و تملك آن و بر اينكه آن يعني از معاصي موجبه نار ست صاحب سبل گفته و لنا
رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من خليفة و غيره انتهى اللهم ارزقنا ما لا بد منه نوشته قاضيان و مفتيان و علما و غازيان را از بيت المال رزق داده شود
بقدريكه كافي باشد بلا اسراف انتهى در حاشيه وي گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بيت المال حقي ست بهر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم
در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دانيده خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان وي حق بر وخواهند گذاشت انتهى درين تعيين وعيد تفكر كردني ست كه
نامدتي چيست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يرويه عن ربه روايت ميكند ابو ذر از آنحضرت در آنچه روايت
ميفرمايد آنحضرت از پروردگار خود يعني از احاديث قدسيه قال گفت مولى تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اي بندگان من بدرستيكه من حرام گردانيدم
ظلم را بر نفس خود يعني سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خويش كنايت ست از تنزه و تقدس وي تعالى از آن كما اخبرنا بانه لا يفعله في كتابه بقوله و ما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحريم
از جهت مشاكلت او ست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانيده ام آنرا در ميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم مكنيد بر يكديگر و اين تاكيد
ما سبق ست و ظلم قبيح عقلي ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زياده كرده و بران وعيد بعذاب داده و قد خاب من حمل ظلما و غير آن در سبل گفته تحريم لغة منع از شي ست
و شرعا چيزي كه فاعل او مستحق عذاب ست و اراده اين معني در حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد آنست كه وي پاك و پاكيزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحريم بنا بر
مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شي و ظلم در حق او مستحيل ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا مجاوزت حد ست و اين هر دو در حق او محال ست چه مالك
تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او بسلطان خود و اين كلام بر تفسير ائمه حديث ست براي اين حديث و ما را در بيان ظلم در حق وي تعالى رساله مستقله است انتهى رزقنا الله تعالى
اخرجه مسلم اين حديث طويل ست جدا مصنف درينجا اقتصار بر ما يناسب الباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در صراح گفته درايت بالكسر دانستن دريت به اي علمت به و لا ادري لا اعلم قالوا الله و رسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا دانا تر اند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت ياد كردن تست برادر مسلمان خود را بچيزي و صفتي كه ناخوش دارد و اين شامل غيبت و حضور
او ست و باين رفته است گروهي از علما و حديث بيان معني شرعي او ست و اما معني او لغة پس اشتقاق او از غيب دال بر آنست كه غيبت نمي باشد مگر در غيبت و جماعه
ترجيح داده كه معنى شرعي او موافق معني لغوي او ست و درين باب حديثي مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة پس اين حديث
اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد و تفاسير علما دال اند بران و تفسير كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و ديگري بقوله ان يذكر الانسان من خلفه بسوء

وان کان فیه آری ذکر عیبی و بروی حرام ست زیرا که دران اذی ست اگرچه غیبت نبود و لفظ اخاک دال است بر آنکه مراد برادر دین ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
و کلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که برادر نیست مثل یهودی و نصرانی و سائر اهل ملل و هر که بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
و در تعبیر بلفظ اخ جذب و عتاب از غیبت مقابحت ست زیرا که چون وی برادر او ست بروی حنو و شفقت باید و طی مساوی او و تاویل معائب او و شاید که نشر آن و در لفظ بما یکره
اشعار ست بآنکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت و مجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت أفرأیت ان کان فی اخی ما اقول ایا بینی خبر ده
مرا اگر باشد در برادر من آنچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته واگر نیست در وی آنچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کردۀ او را و دروغ بربستۀ بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را براستی بگوئی اما اگر بدروغ گوئی
آن خود افترا و بهتان ست و آن گناهی دیگر ست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا و حدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او به بدی واگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح و شناعت و منتشرترین گناهان ست در کثرت و شیوع میان مردم
و کم کسی باشد که از وی سلامت ماند و آن یاد کردن کسی ست بآنچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
و ولد و زوج و خادم وی یا در جامه یا رفتار و گفتار و هیئت و نشست و برخاست و حرکت و سکون یا تازه روئی و ترش روئی و تندخوئی و سخنگوئی و خاموشی و جز آن از آنچه متعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا بکنایت یا رمز و اشارت بچشم و ابرو و سر و دست و مانند آن و بالجمله هر چه گوئی و مفهوم گردد عیب کسی غائبانه وی گویند غیبت ست و اگر بر روی او گویند وی را
ناخوش آید ایذا و بیحیائی و وقاحت ست و این نیز و سیره دیگر ست نووی گفته و من ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم او بعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به و منه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسأل الله السلامة و نحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی و تحریم غیبت از شرع معلوم ست متفق علیه ست و اختلاف ست
علما در آنست که از صغائر ست یا کبائر قرطبی اجماع نقل کرده بر آنکه از کبائر ست و استدلال کرده ست بر کبر او بحدیث صحیح ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و غزالی
و صاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائر ست نووی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر صاحب العدة و الغزالی و زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره میشمرد و غیبت را کبیره نمیگوید
حال آنکه خدای تعالی آنرا نازل منزلۀ اکل لحم آدمی گردانیده و احادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او و کفارت غیبت بحل خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی و اگر نرسیده یا مرده یا مسافت دور افتاده ندامت و استغفار کافی ست و در بحل خواستن لازم نیست که تفصیل بگوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کرده ام بحلم کن و صحیح و در استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفارۀ غیبت ست چنانکه در احادیث گذشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن اینمعنی که فلانی بر ما ظلم کرده و مال من گرفته یا وی ظالم ست لیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلم و دلیلش قول هند ست که با آنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده و گفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده و فلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی بر ما ظلم کرده چنین
و طریق خلاص چیست و دلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار و فریب خوردن او
مثل جرح رواة و شهود و جرح متصدر تدریس و افتا با عدم اهلیت و دلیلش قول اوست صلی الله علیه و آله و سلم بئس اخو العشیرة و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اما معاویة
فصعلوک و این وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت در بارۀ نکاح خود مشورت خواست و ذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان و ابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
اما معاویه صعلوک ست مال ندارد و ابوجهم چوب دستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین و ذوی الولایات
الباطله که ذکر افعال ایشان جائز ست از آنچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن و دلیلش در حدیث اذکر الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بآنچه در وست از عیب
مثل اعور و اعرج و اعمش و مراد بدان نقص و عیب او نباشد بلکه محض تعریف بود و جمعها ابن ابی شریف فی قوله **قطعه** الذم لیس بغیبة فی ستة متظلم و معرّف و محذّر

وللمظهر فسقاً و مستغنت و من به طلب الاعانة فی ازالة منکره ذكره فی السبل كذا **وعنه** ای ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم **لا تحاسدوا** بدخواهی نکنید یکدیگر را و آن تفاعل ست که میان دو کس باشد پس دران نهی ست از حسد کردن هریکی صاحب خود را از جانبین هم از نهی
از حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیرا که چون نهی کردند او را باوجود بودن مکافی و مجازی بحسد باآنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس باعدم او
اولی نهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم بیشتر گذشته **ولا تناجشوا** و نجش نکنید بیکدیگر نجش بسکون جیم چیزی را بزیاده بها خواستن تا دیگری در افتد
و آن حرام ست زیرا که غش و خداعیت ست قاله النووی و در اصل برانگیختن صید را گویند و بعضی گویند که نجش درحدیث بمعنی برغلانیدن بعضی مر بعضی را بر خصومت
و تحقیق نجش در بیع گذشت در سبل گفته وجه نهی ازان آنست که نجش از اسباب عداوت و بغضا ست و مروی ست بغیر این لفظ در موطا بلفظ **ولا تنافسوا** از
منافسه بمعنی رغبت در شیء و محبت انفراد بآن یقال نافست فی الشیء منافسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی ازان نهی از رغبت در دنیا و اسباب و حظوظ اوست **ولا تباغضوا**
دوشمنی نکنید بیکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب حدوث آن زیرا که حب و بغض امری ست که بنده را دران اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی
از اختلاف در امور و آرا ست ببدعت زیرا که ابتداع در دین و گشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نیز تفاعل ست و دران نهی از
تقابل در مباغضه ست و انفراد بدان بالاولی و این نهی ست از تعاطی اسباب او زیرا که بغض نمی باشد مگر از سبب و ذم متوجه بسوی تباغض بغیر الله ست و اما انچه
برای خدا باشد آن واجب ست زیرا که بغض فی الله و حب فی الله از ایمان ست بلکه درحدیث حصر ایمان برین هر دو آمده **ولا تدابروا** و غیبت نکنید در پس پشت یکدیگر را
طیبی گفته مراد به تدابر تقاطع ست زیرا که هریکی از متقاطعین پشت میدهد دیگری را یعنی اعراض میکند از وی و مراد اخیحقوق اسلام خطابی گفته تدابر یعنی تهاجر ست یعنی جدی
از شما برادر خود را هجو نکند با خود وار پشت آن مرد دیگر را از رویت ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گویند زیرا که با غض اعراض میکند و معرض مولی دبر ست و محب بالعکس ازو ست
و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگر و ستاثر را مستثنی بر ازان نامیدند که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگر و مازری گفته معنی تدابر معادات ست
یقول دابرته ای عادیته و در موطا ست از زهری تدابر اعراض از سلام ست پشت میدهد از وی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا ماخوذ ست از بقیه حدیث و هو
یلتقیان فیعرض هذا و یعرض هذا و خیرهما الذی یبدأ بالسلام زیرا که مفهومش آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض ست **ولا یبع بعضکم**
علی بعض و بیع نکند یا بغاوت نکند بعض شما بر بعض اگر بغین معجمه ست از بغی ست و اگر بعین مهمله ست از بیع ست و در کتاب البیع سخن دران گذشته نووی در شرح اربعین گفته
گفته صورتش آنست که برادر او چیزی بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من ترا مثل او یا بهتر ازو و بکمتر ازین قیمت میدهم و شرا بر شرا هم حرام ست
باین طریق که بائع را امر کند بفسخ یا ازوی بزیاده قیمت ازان بخرد و همچنین حرام ست سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل ست درحدیث بنا بر حصول معنی که آن تباغض
و تدابر ست و تقیید نهی ببیع اخ مقتضی عدم حرمت بیع کافر ست و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیرا که از باب وفا بذمه و عهد ست انتهی
ابن عبد البر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض ازو و قطیعت او بعد صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خداست پس امر کرد بآنکه با وی معامله
برادر نسبی کند و از معائب او بحث ننماید و نیست فرق درین امور میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد این مناهی خمسه حث فرمود بقوله **وکونوا عباد الله اخوانا**
و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر بنصب عباد الله بر ندا ست یعنی چون شما بندگان یک مولی اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر بگذارید قرطبی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسبی باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در روایتی از مسلم زیاده کرده کما امرکم
الله تعالی یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم امر منه تعالی **المسلم اخو المسلم** مسلمان برادر مسلمان ست که شریعت حکم اخوت کرده و شارع صلى الله
علیه وسلم حکم اوست **لا یظلمه** ستم نمیکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم که وضع شیء در غیر موضع اوست شامل ست صغیره را بلکه مباح را
که مناسب و لائق نباشد کردن آن در عرف و ظلم در حق کافر نیز حرام ست و تخصیص مسلم برای شرف اوست **ولا یخذله** بفتح یا و ضم ذال معجمه و ترک نکند او را و مگذارد او را

در دست دشمن بلکه یاری دہد و نصرت کند و اخذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کلام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نووی گفته لا یخذلہ
یعنی نزد امر معروف و نہی از منکر یا نزد مطالبہ حقی از حقوق بلکہ نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد و لا یحقرہ و خرد و لشمرد و خوار ندارد و بنظر کم نگرد
مسلمان را و تکبر نکند بروی اگرچہ فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چہ داند کہ قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چہ اہل لا الہ الا اللہ
ہمہ اہل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون بہر وجہ عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و تقیابی کہ بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصاً آنہا کہ نور علم و عبادت را ذمیمہ آن ساختہ بصفت نور علی نور متصف شدہ اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اہل علم خصوصاً ارباب دنیا و جاہ کہ
در ظلمت کبر و نفسانیت و چاہ غفلت افتادہ از مشاہدۂ این نور محروم و محجوب ماندہ گرفتار ظلمات بعضہا فوق بعض گشتہ اند باین سبب ست اصل کار کہ باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست کہ سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی اللہ علیہ وسلم آنرا در دعای خود میخواہد و بامور گشت بصبر بر صحبت و مجالست
با ایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیدہ و نواختہ آن آستانۂ بلند و سرفراز گردانیدۂ آن درگاہ ارجمند اند دیگر چہ گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعہ در خانہ اگر کس
یک حرف بس ست ٭ ولا یحقرہ در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مہملہ و کسر قاف خواندہ اند از حقر حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمہ و کسر فا از احقار بمعنی ازالہ حفر کہ بمعنی امن و عہد و سلامت ست آمدہ یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفتہ صواب اول ست و در
بعض روایات یحتقر آمدہ نووی گفتہ معنی لا یحتقر آنست کہ حکم نکند بر جان خود بآنکہ وی بہتر ست از غیر خود بلکہ حکم کند کہ غیر بہتر از وست یا ہیچ حکم نکند زیرا کہ عاقبت منطوی ست
و نمیداند کہ خاتمہ چون شود لہذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند کہ وی خیر ست از و باعتبار آنکہ گناہانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکہ وی اقدم ست در ہجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند بیقین نار برای او نکند چہ احتمال دارد کہ مسلمان شدہ بمیرد انتہی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکہ
ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعدہ فرمود التقوی ھھنا و یشیر الی صدرہ ثلث مرات تقوی و پرہیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینۂ مبارک خود سہ بار یعنی تقوی در سینہ است و کار باطن ست تاکید جملہ سابقہ است چون محل تقاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونہ حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نہ یا آنکہ چون تقوی در دل ست پس ہر کہ در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را حقارت نکند چہ متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاہر تر ست و در سبل گفتہ این اخبار ست بآنکہ عمدہ تقوی آنست کہ در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان اللہ لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبہ بر ہمانست کہ در دل ست نہ بر صورت ظاہرہ و اعمال بارزہ زیرا کہ
عمدۂ آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت کہ در تن گوشت پارہ ایست کہ صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر
اخاہ المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست ہمین یک خصلت تنہا کافی ست کل المسلم
علی المسلم حرام ہمہ چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمہ ومالہ وعرضہ خون وی و مال وی و آبروی وی باید کہ کاری نکند و سخنی نگوید کہ خون ریختہ شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی ببرود شامل ہمہ بدیہا و کلیہ این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجۃ الوداع گفتہ ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ
یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی بلدکم ہذا کرابیسی باین استدلال کردہ است بر انکہ غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیرہ است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیہ
بقولہ کحرمۃ یومکم ہذا الخ و حق تعالی بر ان وعدۂ عذاب الیم فرمودہ و گفتہ ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم اخرجہ مسلم این حدیث از جوامع کلم ست کہ
از خواص خاتمیت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم باشد عن قطبۃ بضم قاف و سکون طای مہملہ و بای موحدہ صحابی کوفی ست بن مالک یقال لہ التغلبی بالفوقیہ و الثعلبی بالمثلثۃ
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول گفت بود آنحضرت کہ میگفت اللہم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناختہ ہا
والاعمال و کردار ہای بد والاھواء و خواہشہای بد کہ نفس ان میل دارد والادواء و دردہا و بیماریہای بد تجنب یعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفتہ اوصاف

انسان ست که معامله میکند بان غیر خود را وآن محمود ومذموم هردو باشد ومحمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بر نفس خود باشی واز ان انصاف دهی برای نفس انصاف نکنی وعلی التفصیل عفو وحلم وجود وصبر وتحمل اذی ورحمت وشفقت وقضای حوائج وتودد ولین جانب ومانند اوست ومذموم ضد این ست وهمان ست منکرات اخلاق که آنحضرت سوال دوری ازان رب خود را کرده درین حدیث ودر قوله اللهم کما حسنت خلقي فحسن خلقي اخرجه احمد وصححه ابن حبان ودر دعای آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست در افتتاح واهدني لاحسن الاخلاق لا یهدي لاحسنها سواك واصرف عني سیئها لا یصرف عني سیئها غیرك ومنکر انکار کرده شده در شرع ونا آشنا که در دین وجود او شناخته نشود ضد معروف ومنکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد واهواء جمع هوی ست وهوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی مقصد محمود شرعا وادواء جمع داء یعنی اسقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام وبرص ومهلکه مثل ذات الجنب وپناه میجست رسول خدا از سيئ الاسقام اخرجه الترمذي وصححه والحاكم واللفظ له ولفظ ترمذی این ست اللهم اني اعوذ بك من منكرات الاخلاق الی آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك جدل وخصومت مکن برادر مسلمان را ازمماراة بمعنی مجادله وحقیقت مراء طعن کردن ست در کلام غیر برای اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او واظهار مزیت خویش بروی وجدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب وتقریر آنها وخصومت لجاج در کلام ست برای استیفای مال وغیر او وگاهی ابتدائ باشد وگاهی اعتراضا ومرائی باشد مگر بطریق اعتراض وهمه قبیح ست مگر برای اظهار حق وبیان آن وادحاض باطل وهدم ارکان او ونیست اما مناظره اهل علم برای فائده واگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومسلمانان سلفا وخلفا اجماع کرده اند بران ولا تمازحه ومزاح مکن اورا بانچه ایذا کشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن ومزاح بکسر میم مطایبه کردن وبضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزاح الدعابة والدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان همانست که جالب وحشت باشد یا باطل بود وهرچه دران بسط خلق وحسن تخاطب وجبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انك لتداعبنا قال اني لا اقول الا حقا ولا تعده موعدا ووعده مکن اورا وعده کردنی فتخلفه پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده را وفا کن یا وعده مکن اورا وراه وعده کردن را ابند تا در خلف وعده نیفتی في الصحاح وعد عدة وموعد گوید اد ن واستعمال می یابد در خیر وشر اگر مذکور باشند وگرنه وعد در خیر بود ووعید وایعاد در شر ومیعاد وعده جا وعده گاه حدیث افاده نهی از اخلاف وعد کرد وگذشت که این از اخلاق وصفات منافقین ست وظاهرش تحریم وحدیث ان تحدث وانت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته واما اذا وعدته وانت عازم علی الوفاء فعرض عنه مانع فلا یدخل تحت النهي انتهى اخرجه الترمذي بسند فيه ضعف وقال هذا حديث غريب ولكن في معناه احاديث سيما في المراء فانه روى الطبراني ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نتمارى في شيء من امر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا وقال ابهذا يا امة محمد امرتم انما هلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره وذروا المراء فان المؤمن لا يماري ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء كفى اثما ان لا تزال مماريا ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيامة ذروا المراء فانا زعيم بثلثة ابيات في الجنة في رياضها اسفلها واوسطها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء فانه اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان واخرج الشيخان مرفوعا ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم اي الشديد الخصومة الذي يحج صاحبه ذكره في سبل السلام **وعن** ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خصلتان لا يجتمعان في مؤمن دو خصلت ست که جمع نمیشود در مومن ومسلمان البخل یکی بخل وقبح او عقلا وشرعا معلوم ست وحق تعالی مذمت آن در کتاب خود ذکر نموده الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل بلکه ذم کرد کسی را که امر نکند مردم را برحث برخلاف آن فقال تعالى ولا يحض على طعام المسكين پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده وحکایة عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار گویند لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختلاف علما در مذموم اوست وسخن دران بیشتر گذشته وحد او نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست وحق آنست که منع هر واجب پس مانع ازان بخیل ست ومائل عقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که واپس کننده لحم ونان از قصاب ونان پز بنا بر نقص وزن یک حبه معدود در بخلاء ست اتفاقا

همچنین بمضایق عیال در لقمه یا تمره که از عیال او خورند بعد تسلیم آنچه وا نمی برای ایشان فرض ساخته و همچنین کسیکه پیش او نانی هست یکی آمد و او بمجان شریک شد آن
آن نان را مخفی ساخت بخیل ست انتهی و در سبل گفته این در بخیل ست عرفا نه در مستحق عقاب وسوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و در آن
حدیثها وارد گشته که دلالت دارند بر آنکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شوم و طاعة النساء ندامة و حسن الملکة نماء و خطیب اخراج کرده ان لکل شیء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجة لا یدخل الجنة سیء الخلق و احادیث
فی الباب شاسعة اخرجه الترمذی و فی سنده ضعف و در سبل و غیره تعرض ببیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
بدان راضی باشد و اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه ارادهٔ این معنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این دو صفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
ابقاء [illegible] آنکه آنها از شان مومن نیست [illegible] باید که در وی موجود باشد و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه آنچه متعارف
درمیان مردم از مسامحه در امور دنیا زیرا که بعض [illegible] قوی ارکان مسلمانی ست **وعن ابی هریرة** و انس رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه آنچه بگویند و دشنام کنند بر آن کس ست که نخست دشنام کرده
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده ست هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این ابر دشنام ما لم یعتد المظلوم مادام که اعتداء و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود اثمش بر بادی زیرا که مسبب همه آنچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که باذن
عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده
که مردی با ابوبکر رضی الله عنه بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد و ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود و پستر ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست ازین باب
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالی ولمن صبر و غفر
ان ذلک لمن عزم الامور **وعن ابی صرمة** بکسر صاد مهمله و سکون را اشتهر بکنیت ست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهدین بدر
و مشاهد دیگر بعد اوست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله هرکه گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی
و در صراح گفته ضر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هرکه مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت ومن شاق شاق الله علیه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمناگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی ست
از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود را بآنچه نه در طاقت اوست انتهی و این معنی نزدیک ست بکلمه علی و الا مشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بعلی نمی آید چنانکه ومن یشاقق الله و رسوله و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی بنا برین معنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه باینکه ضرر و مشقت متقارب اند
معنی لیکن ضرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعه ست یعنی هرکه نزاع کند

مسلمانی را بطریق ظلم و تعدی فرود آرد بروی خدا شفقت را جزا گرفت این حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بامی شیء که باشد اخرجه ابوداود والترمذی وحسنه
وقال هذا حدیث حسن غریب ورواه ابن ماجه ایضا وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش
البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده و از حد گذرنده در بدی و بیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل و در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن
وهی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست و بغض ضد محبت و بغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باوست و عدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا
حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المومن بالطعان نیست مومن طعنه کننده
در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه اللعن ای السب ولا اللعان ونیست دعا کننده بر مومن ببدی و براندن و دور کردن حق تعالی او را از نیکی و رحمت اللعان صیغه فاعل
برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن و مفهوم زیادت غیر مراد ست زیرا که محرم لعن ست چه قلیل و چه کثیر ولا الفاحش ونیست سخت گوینده ولا البذی و نه زبان دراز بدگو
حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه و حدیث اخبار ست آنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب و لعن لیکن لعن کافر
و شارب خمر و کسیکه خدا و رسول او را لعنت کرده اند ازین حکم مستثنی ست وعن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا تسبوا الاموات دشنام نکنید و بد مگویید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند
جزای عملیکه کردند اگر خیر ست ببدی یاد کردن نشاید و اگر شر ست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا وقوع در ما لا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر
وغیر او را و حدیث مع کلام بران در آخر جنایز گذشته وعن حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات
در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد و ایشانرا ازان خبر نباشد تا سخن چینی کند و بجای دیگر رساند
و در قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند و طیبی گفته قت سخن بدروغ بستن و آماده گردانیدن و درست ساختن و ظاهرش آنست
که قتات نام مفتری و بهتان کننده بود و در سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را توانم چاره کردن که تا من خود نگویم او چه چیند ولی از مفتری
نتوان برآمد که او از خود سخن ها آفریند و نمامی سخن از جائی بجائی بردن اگر چه راست هم بود اما بقصد شر و فساد تا بجائی که بیفکند آتش فتنه تیز گردد این معنی در نمیمه شرط ست
و در سبل گفته قتات نمام ست و مروی ست باین لفظ نزد مسلم و گفته اند که میان قتات و نمام فرق ست و غزالی گفته حد نمیمه کشف چیزیکه مکروه الکشف ست برابر ست که منقول الیه
مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث و خواه کشف برمز باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر و هتک ستر مکروه الکشف باشد پس اگر دید کسی را که برای نفس خود مخفی میساخت
و آنرا ذکر کرد این هم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته محتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست و این نیز حرام ست و در نمیمه چند حدیث وارد شده از انجمله
نزد طبرانی ست مرفوعا لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلا قوله تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا
واحمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله وشرار عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العیب [illegible] غیر هذا من الاحادیث
و گاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما و عدوانا میکند پس باید که تحذیر او کنند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کنند
متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت برانکه نمیمه حرام ست و از اعظم ذنوب نزد خدا و کلام غزالی دلالت میکند برانکه
کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه
کسیکه باز دارد و فرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی ازان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان در روز قیامت کلام در غضب مرارا گذشته و این حدیث در
فضل کسی ست که غضب را کف کرد و نفس را منع نمود از انفاذ چیزیکه مقتضی غضب ست و این نمی باشد مگر بحلم و صبر و جهاد نفس که آن امر شاق ست [illegible] حق تعالی
جزای آن اخص عذاب مقرر داشته و در صفات مومنین گفته وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان [illegible] الزیادة

وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند ابن ابي الدنيا وزيادة بيهقي اين ست كسيكه نگاهدارد زبان خود را از عيب و نقصان مردم بپوشد خداى تعالى
نقصان و عيب او را و كسيكه عذر خواهي كند بسوى خدا بپذيرد خداى تعالى عذر او را و اشعر خداوند بخشنده دستگير كريم خطا بخش و پوزش پذير است وعن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة خب در نمى آيد بهشت را خب بالفتح والكسر مرد فريبنده
و گربز و خداع و مكار و فتان ولا بخيل و نه بخيل كننده و كلام بر بخيل گذشته ولا سيء الملكة و نه بدخلق يعني آنكه ترك ميكند چيزي را كه واجب است بروي از حق مملوك
يا تجاوز ميكند حد را در عقوبت و تاديب ايشان و مثل اوست ترك تاديب ايشان بآداب شرعيه از تعليم فرائض خدا و جز آن و در بهائم سوء ملكه باهمال آنها از طعام و تحميل ما لا يطاق
از احمال و مشقت بسير و ضرب عنيف و جز آن ست اخرجه الترمذي و فرقه حديثين يعني سيء الملكة و ديگر و في اسناده ضعف ولكن له شواهد كثيرة و قد
مضى كثير منها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمع حديث قوم وهم له كارهون كسيكه بشنود
سخن قومي را و حال آنكه آن قوم مر او را ناخوش دارنده اند و نميخواهند كه وي حرف و حكايت ايشان را گوش كند صب في اذنيه الآنك يوم القيامة ريخته شود در گوش
وي آنك روز قيامت يعني ارزيز مراد ميدارد آنحضرت از آنك رصاص را و اين مدرج ست در حديث بطريق تفسير ما قبل اخرجه البخاري در نسخ بلوغ المرام تسمع
بمثناة فوقيه و تشديد ميم ست و لفظ بخاري من استمع ست و حديث دليل ست بر تحريم استماع سخن كسيكه مكروه ميدارد سماع حديث خود را و اين بقرائن يا بتصريح شناخته ميشود
و بخاري در ادب مفرد از روايت سعيد مقبري آورده كه گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردي ست كه سخن ميكند پس استادم نزد اين هر دو پس لطمه زد سينه مرا و گفت چون بيابي
دو كس را كه سخن ميكنند با هم پس بايست با ايشان تا آنكه طلب اذن كني از ان هر دو و ابن عبد البر گفته جائز نيست هيچ يكي را كه در آيد بر دو سرگوشي كننده در حال تناجي ايشان
مصنف گفته نمي رسد داخل ابرين هر دو قعود نزد ايشان و اگر چه دور تر نشيند از ايشان مگر باذن اين هر دو زيرا كه شروع كردن ايشان سخن را به پنهاني نيست نزد اين هر دو واحدي
دال ست بر آنكه اطلاع بران سخن نميخواهند و بعض مردم را قوت فهم مي باشد كه بشنيدن بعض كلام استدلال بر باقي سخن ميكنند پس لابد ست او را از معرفت رضا صاحب كلام كه
اذن هر ادا حيا باشد و در باطن كراهت مي بود و ملحق ست باستماع حديث استنشاق رائحه و مس ثوب و استخبار از صغار اهل دار كه مردم خانه چه ميگويند و همسايگان چه كلام ميكنند
يا در چه كار اند آري اگر عدل را خبر منكر رسد او را هجوم كردن و شنيدن حديث براي ازاله منكر روا ست وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس خوشحال باد مر كسي را كه باز داشت عيب و فكر او در حال خود از عيبهاى مردم و تجسس مساوي ايشان
زيرا كه عيب مردم نمودن عيب مردم نمودن ست و در عيب گيرى ديگران آبرو ريزى اوست اخرجه البزار باسناد حسن طوبى مصدر ست از طيب يا نام درختي در بهشت
كه سوار در سايه او صد سال برود و قطع نكند مراد آنست كه اين درخت يعني بهشت كسي را است كه نظر در عيوب خود و طلب ازاله آن و ستر بران شاغل اوست از اشتغال
بعيوب غير و تعرف عيوب صادره از مردم زيرا كه هر كه نظر در عيب خود خواهد كرد وقت ديدن عيب ديگر اين نظر او را مانع و رادع از ان خواهد گشت وعن ابن عمر رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعاظم في نفسه كسيكه بزرگ شد در نفس خود و خويشتن را بخيال خود بزرگ گرفت واختال في مشيته
و تكبر و ناز كرد در رفتار خود مختال مرد متكبر را گويند و خيلا تكبر كردن و برخود زعم نهادن لقي الله وهو عليه غضبان پيش آيد وي خدا را و حال آنكه خدا خشمناك ست
بروي نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاكم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنى تفعل آيد مثل توانيت بمعنى ونيت و دران مبالغه ست و همانست مراد در اينجا
يعني هر كه عظيم شد در نفس خود باعتقاد آنكه مستحق تعظيم ست فوق استحقاق غير مر آنرا و محتمل كه تعاظم بمعنى تعظم مشدد باشد يعني اعتقاد كرد در نفس خود كه وي عظيم ست مثل تكبر
بمعنى آنكه اعتقاد كرد كه وي كبير ست يا تفعل بمعنى استفعل ست يعني طلب كرد كه عظيم باشد و اين ملاقي معنى تكبر ست و در حد كبر گفته اند هو اعتقاده انه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه
غيره ممن لا يعلم استحقاقه الاهانة و در حديث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل
يحب ان يكون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم والحاكم والترمذي گفته اند بطر از حق آنست كه تكبر كند از ان و آنرا حق نه بيند

یا قبول نکند نووی گفته معنی او از تنفع از مردم و احتقار ایشان و دفع حق و انکار اوست بطریق تجبر و ترفع و در روایت حاکم آمده و لکن الکبر من بطر الحق و ازدری الناس بطر الحق دفعه و رده و غمط الناس بفتح معجمه و سیم و بطای مهمله احتقار و ازدرای مردم این تفسیر نزد حاکم آمده قال المنذری و تفسیر نبوی دال ست بر آنکه کبر از قبیل اعتقاد نیست بلکه عدم امتثال ست از وی تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته کبر یا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم کبر احق باوست و یا ظاهر ست و آن اعمال که صادر میشود از جوارح و این ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن میگویند تکبر کرد و نزد عدم آن گویند کبر کرد پس اصل خلق نفس ست یعنی استرواح در کون بسوی دیدن نفس خود فوق بالا تراز متکبر علیه پس کبر استدعای متکبر علیه و متکبر به میکند و باین عجب جدا گشته زیرا که وی غیر معجب به را مستدعی نیست تا آنکه اگر انفراد او دائما فرض کنند ممکن ست که عجب واقع شود نه کبر پس عجب مجرد استعظام شی ست و اگر همراه آن رویت تفوق هم باشد تکبر ست انتهی و اختیال در رفتار نیز از تکبر ست و عطف و بروی از باب عطف یکی از دو نوع کبر بر نوع دیگر ست گویا فرموده هر که جمع کرد میان این دو نوع از انواع کبر وی مستحق وعید ست و لازم نمی آید از ین که یکی از ین هر دو باین مثابه نباشد زیرا که احادیث در ذم کبر مطلقا ثابت شده و این حدیث و غیر آن دال اند بر تحریم کبر و ایجاب او برای غضب خدا

وعن سهل بن سعد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العجلة من الشیطان شتابی نمودن در کارها و نه اندیشیدن در انجام آن از طرف شیطان ست اخرجه الترمذی وقال حسن در سبل گفته عجلت سرعت در چیزی و این مذموم ست جائیکه مطلوب در آن انات و درنگ باشد و محمود ست جائیکه مطلوب تعجیل اوست از مسارعت بسوی خیرات و نحو آن و گویند منافات ست میان انات و مسارعت زیرا که هر که مسارعت کرد بتؤدت و تانی او را هر دو کار تمام شد و ضابطه آنست که خیار الامور اوساطها

وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الشؤم سوء الخلق نحوست بدخلقی ست اخرجه احمد وفی سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بیانش سکوت کرده شوم ضد یمن ست و کلام بر حقیقت سوء خلق و شوم بودن او و بر آنکه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و در آن اشعار ست بآنکه سوء خلق و حسن او اختیاری و مکتسب عبد ست

وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اللعانین لا یکونون شفعاء ولا شهداء یوم القیامة گروه لعنت بسیار کنندگان نمی باشند شفاعت کنندگان مر خلق را و نه گواهی دهندگان بر ایشان بروز قیامت در کتاب عزیز آمده روز قیامت امناء و صدقای امت مرحومه محمدیه گواهی دهند بر مردم و شفاعت کنند ایشان را پس میفرماید که لعانین را که لعنت عادت و خوی ایشان شده است درجه شفاعت و شهادت در آن روز دست بهم ندهد و در حقیقت مقصود نفی این شیمه نا مرضیه و شنیعه از ین امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته کلام در لعن عنقریب گذشته و حدیث اخبار ست بآنکه کثیر اللعن را نزد خدا قبول شفاعت نبود در روز یکه مومنان شفاعت اخوان خود کنند یا آنکه شاهد نباشند بر تبلیغ رسل رسالات را بر امم یا شهادت ایشان در دنیا مقبول نشود بنا بر فسق زیرا که اکثار لعن از ادله تساهل در دین ست یا شهادت که قتل فی سبیل الله ست روزی نشود و برین تقدیر لفظ یوم القیامة متعلق بود لفظ اخیر باشد و محتمل که مراد آن باشد که چون شهادت او در دنیا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنین ثواب شهدا هم نباشد

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من عیر اخاه بذنب لم یمت حتی یعمله کسیکه سرزنش کند برادر مسلمان را بگناهیکه از وی بوجود آمده نمیرد آن سرزنش کننده تا آنکه بکند آن گناه را یعنی از گناهی که توبه کرده است آن مسلمان از آن گناه اما اگر توبه نکرده و بدان گرفتار ست میتوان سرزنش کرد امانه بطریق تکبر و قصد تحقیر بلکه بقصد زجر و نصیحت و باز داشتن از آن و این تفسیر یعنی از گناهی که توبه کرده است منقول از امام احمد ست رح و در سبل گفته گویا عار را جزا سلب توفیق ست و این وقتی ست که معجب باشد بنفس خود بنا بر سلامت از آن عیب که برادر را بدان عیب نموده است و در حدیث قبح ذکر ذنب برای مجرد تعبیر ست و اینکه موجب عقوبت ست و اینکه ذکر نکند عیب غیر را مگر برای شش امور که ذکر آنها گذشته یا قصد حسن اخرجه الترمذی وحسنه وسنده منقطع زیرا که بروایت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را نه دریافته و لفظ ترمذی این ست هذا حدیث غریب ولیس اسناده بمتصل در سبل گفته کانه حسنه الترمذی لشواهده فلا یضره انقطاعه

وعن بهز بن حکیم عن ابیه عن جده بفتح موحده تابعی ثقه است از پدر خود که حکیم بن معاویه است روایت میکند و

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر او از جد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی هست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در صراح
گفته سختی و در سبل گفته هلاک و در رفع او برابتداست و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحك به القوم تا بخندند بآن سخن
مردان و ازین قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحید خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این پیشه و عادت خود
نسازد چه طیب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خندانیدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخندانند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید ست و در معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور و الفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور و هما فی النار و مثله عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر و اذا فجر کفر و اذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا الی الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب الکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رؤیاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجا ست
و کذب در کبائر معدود ست و رویانی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصدا دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصود محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن ست کذب دران حرام ست و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود وقتی که دران عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و صلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه ازوی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست و حرام
ترک او ست در جای اباحت و جائز ست کذب باتفاق در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شیء مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امرأته و حدیث المرأة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صورت و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما و الرجل یحدث امرأته لیرضیها بذلك و الکذب فی الحرب در سبل گفته گویم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیمه را حرام ساخته و این صدق ست بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که در و ست و کذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت بود اخرجه احمد و الثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و اسناده قوی و حسنه الترمذی
و اخرجه البیهقی وعن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی تو
او را این ست که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز ما را و او را ابتدای آمرزش برای خود کن چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد و دعای او دیگران را با آمرزش نیز مستجاب گردد و حاصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست الا ندامت و استغفار
کافی ست و آنچه متعارف ست در مردم وقت وداع و سفر که از یکدیگر استعفای تقاصیر گفته و شنیده خود میکنند و بحلی میخواهند از همین جا ست تا از گناه غیبت پاک شوند

و شمر این کلمه سابق در زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه استغفار کفایت میکند از غیبت کنند برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست
و شافعیه تفصیل کرده اند و گفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست و اگر معلوم نیست فلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث
ابو هریره مرفوعا آورده من کانت عنده مظلمة لاخیه فی عرضه او شیء فلیتحلل منه الیوم قبل ان لا یکون دینار ولا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم تکن
له حسنات اخذ من سیات صاحبه فحمل علیه اخرج نحوها البیهقی من حدیث ابی موسی و این دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر کسیکه رسید
آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابی اسامة باسناد ضعیف و اخرجه ابن ابی شیبة
فی مسنده و البیهقی فی شعب الایمان و فی الدعوات الکبیر نحوه و قال فی اسناده ضعف و غیرهما بالفاظ مختلفة من حدیث انس و فی اسانیدها ضعف و روی من طرق اخری بمعناه
والحاکم من حدیث حذیفة و البیهقی قال هو صحیح ولفظه قال کان فی لسانی ذرب علی اهلی فسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال این انت من الاستغفار یا حذیفة انی لاستغفر الله
فی کل یوم مائة مرة قال فی السبل هذا الحدیث لا دلیل فیه لما انه لاجل الاغتیاب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ابغض الرجال الی الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی آن دو جانب وادی
و خصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود وجه اشتقاق آنست که بهر جهت که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود و احادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل
فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا و گفته غریب ست کفی بک اثما ان لا تزال مخاصما و ظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت
مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی اذکار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند و بغیر علم
مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب ست و داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای
ایذای خصم خود و همچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل ویست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان
ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این
فعل او مذموم نیست و نه حرام و لیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مرد و دست زیرا که ناقص کرده ست
نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغیب فی مکارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک و خوب مثل صدق و فتوة و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود و این ست
حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق یهدی الی البر زیرا که راست گفتن راه می نماید به نیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد
یا مراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه بمعنی دلالت موصله الی المطلوب
و بر بکسر موحده اطلاق توسع در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص و ان البر یهدی الی الجنة و بدرستیکه
نیکوکاری راه می نماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالی ست ان الابرار لفی نعیم و ما یزال الرجل یصدق و یتحری الصدق و همیشه مرد راست
میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را حتی یکتب عند الله صدیقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود
بروی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند
مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بر قیاس قبول این نیز

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود ازوی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق ست گویم چنانکه الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب ودور دارید خودرا از دروغ گفتن فان الکذب یهدی الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ واصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد وبر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست فان الفجور یهدی الی النار وبدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ ومایزال الرجل یکذب ویتحری الکذب وهمیشه است مردکه دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند دروغ گفتن را حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس وقرینهٔ صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود ازوی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هرکه تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیهٔ او میشود وهرکه تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد وبتدریب واکتساب مستمر میشود صفات خیر وشر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق ومنتهی شدنش بصاحب خود بجنت وبر عظمت قبح کذب وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان وکذوب خلاف این همه است وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایاکم والظن دور دارید خودرا از گمان بنصب ظن بر تحذیر ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت ومقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن واما نفس ظن پس اگر هجوم بر دل کند دفع او واعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابی سعید رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والجلوس بالطرقات دور دارید خودرا از نشستن در راه های مردم بضمتین جمع طریق ست قالوا یا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فیها گفتند صحابهٔ رسول خدا نیست مارا چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست ودرین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند آنجا می نشینند وسخن میکنند قال فاما اذا ابیتم فاعطوا الطریق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نه نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند وچه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات وهر نادیدنی وکف الاذی وباز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتدا برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف وحکم کردن به نیکی والنهی عن المنکر ومنع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته دروی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند مصنف گفته محتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند ودر احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابوداود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل وتشمیت العاطس اذا حمد الله وزیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف وزیاده کرد بزار والاعانة علی الحمل وزیاده کرد طبرانی واعینوا المظلوم واذکروا الله کثیرا وزیاده کرد ابوداود واهدوا الضال وکذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی طلحة حسن الکلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذی وافشوا السلام ومجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها فی اربعة ابیات

ابیات

الطريق من قول خير الخلق انسانا
لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا

افش السلام واحسن في الكلام
بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى

وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

جمعت آداب من رام الجلوس على
في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث

متفق علیه ودر سبل گفته حکمت در نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بر زنان جوان که ازان سوی میگذرند واز انها بر جان خود خوف فتنه میدارد ودر حدیث تعرض ست بلزوم حقوق خدا ومسلمانان زیرا که اگر در خانهٔ خود بنشیند هیچ اورا لازم نشود ازین حقوق واحادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت وبعض بیاید وعن معاویة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد در ان و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان و فقه در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام علمیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا باو ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بروست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرد خدا باو ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند در ان بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام در ان و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر کرا اشد التعمق در ان و اکثر الاشتغال بها ست آن او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که در ان شفای علیل و ری غلیل ست و از ینجا معلوم شد که مراد بفقه درین حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای امت و هر که مشغول ست بآرای رجال و آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده درهمین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بروی اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحریم تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان شوکانی در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی در انکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته است عطا در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولو الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردمی یابد قومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم الفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر زائر از بکول اهل رای تو ان لقمه خورده بر سر خوان رسول الله مهمانیم ما ٭ و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم ٭ شهود یار مانع گرد و از اغیار عاشق را ٭ و ابن عبد البر بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر زائر از همت عالی سر سنت و ارخم بر سر رای فرو نامده هرگز سر ما ٭ و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او پستر عامل شود برای و هرگاه که این چنین بکنند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب رای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف ست اخرجه البیهقی قال مرسل شعر حرفت رای بود تنگدلی زائر را ٭ علم سنت شده از فضل خدا پیشه ما ٭ و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب ست و رای مذموم و مردود و فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل القیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررہ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم والله یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو الله این صریح ست درآنکہ مراد از فقہ علم رای نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیراکہ انچہ از انحضرت بامت رسید ہمین علم آثار ست پس فقہ مصطلح این زمان در ان زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین آن را نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست وفقہاء اہل حدیث ودرین باب حدیثہاست عن ابی ہریرۃ رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیراکہ اقطار ارض از طلب حدیث بقدم سیر پیمودند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالہ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات وتواریخ وسیر ظاہر ست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجہ مصداق این حدیث نیز اہل حدیث اند زیراکہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای کہ دران مخالطت ادلہ عقل بسیار ست ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم خصلتان لا تجتمعان فی منافق حسن سمت ولا فقہ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجہ والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست برآنکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ویدل لہ حدیث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجہ مراد بعلم علم دین ست وبآیہ محکمہ قرآن غیر منسوخ وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضہ عادلہ انصبای فروض فی الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واین حدیث گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ رواہ رزین وعن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون الله ویرغبون الیہ فان شاء اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سئل رسول الله صلی الله علیہ وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ الله فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فیما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان اناسا من امتی سیتفقہون فی الدین ویقرؤن القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجہ واین حدیث درحق علمای بی عمل ست

وعن ابی الدرداء رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق

نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن اند خود ظاہر ست کہ حسن خلق عمدہ است واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق بایں معنی می آید مقصود مبالغہ است وحقیقت این صفت از کلام اہل باطن باید جست امام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن وازایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن ایشان در محنت وراحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابوداؤد والترمذی وصححه درسبل گفته تقدم الکلام فی حسن الخلق وحقیقته بالایماء فیه الی الاعادة لقرب عهده **وعن** ابن عمر رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحیاء شعبة من الایمان حیا شعبهٔ از ایمان ست هرچند بیشتر باشد بهتر و باید که در محل خود باشد که ارتکاب معاصی ست
حیا بمد شرم داشتن و آن تغیری بود انکساری ست که لاحق و عارض میشود آدمی را از ترس چیزی که عیب و ذم کرده میشود بآن و در شرع خلقی ست که برمی انگیزد بر اجتناب
قبیح و منع میکند از تقصیر در حق ذی حق و اگرچه حیا غریزه است لیکن در استعمال بر وجه شرع محتاج اکتساب علم و نیت ست و لهذا از ایمان ست و گاهی کسبی باشد و معنی
بودن او از ایمان آنست که مستحیی منقطع میشود بحیای خویش از معاصی پس گویا مثل ایمان ست در قطع میان او و گناهان و قتیبی گفته حیا مانع ارتکاب معاصی ست
مثل منع ایمان ازان لهذا مسمی شد بایمان از قبیل التسمیة شئی باسم قائم مقام او وحیا مرکب ست از خیر و عفت و در حدیث عمران بن حصین آمده الحیاء خیر کله و لایاتی
الا بخیر متفق علیه اگر گوئی گاهی حیا مانع می آید صاحب خود را از انکار منکر و اخلال بعض واجبات پس عموم لایاتی الا بخیر تمام نباشد گوئیم مراد بحیا در احادیث حیای شرعی ست
و حیائیکه منشاء ترک بعض واجبات میشود حیای شرعی دینی نیست بلکه عجز و مهابت ست و اطلاق حیا بران بنابر مشابهت حیای شرعی ست جواب دیگر آنکه هر که را حیا خلق ست
خیر بروی اغلب ست یا آنکه در هر که حیا جبلی باشد در وی خیر بالذات بود و حصول التقصیر در بعض احوال منافی او نیست متفق علیه قرطبی در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حیا که مکتسب و غریزی ست فراهم شده بود در غریزی سخت تر از زن دوشیزه در خدر بود در حیاء مکتسب بذروهٔ علیا رسیده بود **وعن** ابن مسعود
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستیکه از جمله آنچه دریافته اند مردم
از کلام انبیای سابق و از نتائج وحی ایشان ست و باقی مانده است حکم آن و نسخ و تبدیل و تغییر بدان راه نیافته این کلام ست لفظ اولی در بخاری نیست بلکه در
سنن ابوداؤد ست و در حدیث حذیفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم نداری
پس بکن هرچه میخواهی اخرجه البخاري معنی این حدیث بچند وجه تقریر کرده اند اول آنکه مراد اینجا معنی امر و طلب نیست بلکه خبر ست یعنی مانع از ارتکاب قبائح حیا ست
و چون حیا نداری میکنی هرچه میخواهی دوم آنکه صیغهٔ امر برای تهدید ست چنانکه اعملوا ما شئتم یعنی بکن هرچه میخواهی که او تعالی مجازی تست بران آخر جزای کرده خود خواهی یافت
سوم آنکه این قاعده و میزانی برای کردن فعل ست یعنی در هرچه شبه باشد و نصی از شارع در کردن و ناکردن آن نبود نظر کن اگر چنان ست که در ظهور وی شرم نداری بکن
و اگر می بینی که حیا عارض میشود مکن و پروای خلق مدار که البته دران قباحتی و کراهتی هست که اگر فعل صریح و حق صحیح بودی محل تردد نمی بود و این نسبت بقلب سلیم منور
بنور تقوی معرا از عوارض بشریت ست چهارم آنکه این در جائی فرمود که فعلی از جنس طاعات بود و ظهورش محل مظنهٔ ریا و خوف تضییع باشد و بجهت آن ترک میکند
و شرم دارد که بکند پس نیز باید که شرم از خدا و رسول باید داشت و چون این فعل از انجمله نیست که در روی شرم خالق و رسول باید کرد بجهت خاطر خلق ترک نتوان نمود و اگر
ریائی راه می یابد رفع آن باید کرد و توبه و استغفار نمود همچنان که عمل بجهت خلق بد نموم ست ترک عمل باین جهت نیز همین حکم دارد والله اعلم **وعن** ابی هريرة رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوی در ایمان و اعتقاد بخدا و توکل
و ثقت بروی و عزیمت نفس بر امور خیر و اعمال اخرویه و جهاد در راه خدا و انکار منکر و صبر کردن بر همنشینی مردم و تحمل ایذا در نصیحت و تعلیم ایشان و تعلیم خیر و احتمال مشاق
در ذات الله و قیام بحقوق او از صلوة و صوم و غیر هما بهتر ست از مسلمان ضعیف درین صفات وفي كل خير و در هر مسلمان قوی یا ضعیف نیکی ست چه هیچ مسلمان
خالی از صفات نیک نباشد و اصل وجود ایمان اکمل صفات خیر ست احرص على ما ينفعك حرص و طلب زیادت کن بر چیزیکه سود کند ترا از طاعت خدا و طلب
جزای او و استعانت باو تعالی در هر کار و بار خود واستعن بالله ولا تعجز و یاری جو و توفیق طلب از خدا و عاجز مباش از طلب اعانت زیرا که حرص بنده
بغیر اعانت خدا نفع نمید هد **شعر** اذا لم يكن عون من الله للفتى ٭ فاكثر ما يجنى عليه اجتهاده ٭ و نهی کرد از عجز که تساهل در طاعات ست و آنحضرت ازان
پناه خواسته و گفته اللهم انی اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شيء فلا تقل و اگر برسد ترا چیزی از مصائب و مکروهات پس مگو این سخن را

نزد حصول ضرر یا فوات نفع لو انی فعلت کذا کان کذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولکن قل قدر الله وما شاء فعل و لیکن بگو تقدیر کرد خدا و هرچه خواست
خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف با اعتقاد حاتم و یقین جازم گوید و اند که اگر چنین خواهد کرد مطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آنرا بسوی مشیت
الٰهی کند و داند که نخواهد رسید امر اگر هرچه خدا خواهد خواهد شد پس وی درین نهی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و دران
دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده است بخاری در باب ما یجوز من اللو که حدیث لولا حدثان قومک بالکفر الحدیث و لو کنت راجما بغیر بینة الحدیث و لولا
ان یشق علی امتی و شبیه ذلک و این همه مستقبل است نه اعتراض بر قدر پس وی کراهت نباشد زیرا که اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نمی بود آنچیز در قدرت او
و هرچه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذی عندی ان النهی علی ظاهره و عمومه لکن نهی تنزیه و یدل علیه قوله صلی الله علیه وسلم فان لو تفتح
عمل الشیطان زیرا که تو بجهت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضهٔ تقدیر الٰهی و نسبت حول و قوت بنفس می کشاید کار شیطان را و می درآرد در دل وسوسه را بندامت
و معارضهٔ قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده است استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی و غیر ذلک
پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق او ست جائیکه فائده نیست در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم و اما هر که بطریق تاسف بر مافات از طاعت خدا و بر آنچه متعذر بر وست از آن
و جز آن بگوید لا باس به ست و بر وی محمول ست اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عیاض بن حمار رضی الله عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کرده
از وی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بوده و او مجاشعی گویند بضم میم و بجیم و شین معجمه نسبت بمجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال تعالی
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی اوحی الی بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتی لا یبغی
احد علی احد تا آنکه ستم و فزونی نماید یکی بر هیچ یکی و لا یفخر احد علی احد و فخر نکند و تکبر ننماید هیچ یکی بر هیچ یکی درینجا دلیل ست بر آنکه فخر و مباهات که بطریق تکبر
و ستم بود حرام ست و تواضع عدم تکبر ست و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی ست زیرا که وی برای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بروی
بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم ست و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابی بکرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من ذنب اجدر او احق من ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی و قطیعة الرحم اخرجه الترمذی
والحاکم و صححاه و اخرجه ابن ماجه و اخرج البیهقی لیس شیء مما عصی الله به هو اسرع عقوبة من البغی **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال من رد عن عرض اخیه بالغیب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت
رد الله عن وجهه النار یوم القیامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذی و حسنه ترمذی گفته این حدیث
حسن ست و لاحمد من حدیث اسماء بنت یزید نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل ست بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست
زیرا که از باب انکار منکر ست و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابی الدنیا ما من مومن یخذل امرأ مسلما فی موضع تنتهک فیه حرمته و تنتقص فیه
من عرضه الا خذله الله فی موطن یحب فیه نصرته و ما من مسلم ینصر امرأ مسلما فی موضع تنتقص فیه من عرضه و تنتهک فیه حرمته الا نصره الله فی موطن یحب فیه نصرته و اخرج ابو الشیخ
من رد عن عرض اخیه رد الله عنه النار یوم القیامة و تلی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و کان حقا علینا نصر المومنین و اخرج ابو داود و ابو الشیخ ایضا من حمی عرض اخیه فی الدنیا
بعث الله له ملکا یوم القیامة یحمیه من النار و اخرج الاصبهانی من اغتیب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فی الدنیا و الآخرة و ان لم ینصره اذله الله فی الدنیا و الآخرة
بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کنندگانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب ست بر وی رد از عرض برادر مسلمان و اگرچه با خراج مغتاب باشد
بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب یا کراهت بقول و بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول ساکت در وعید من لم یغیر المنکر بحکمت آنکه
یکی از دو مغتاب ست حکما اگرچه لغة و شرعا مغتاب نباشد کذا فی السبل محرر سطور گوید اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده ست و نهی خاص باز ست اموات هم وارد شده

چنین هرکه بیشتر می غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار وزد آن واجب گردد درین زمانه بنابر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان عوام
منتشر چنین غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریرا و تحریرا و صراحة و کنایة خیلی شایع پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسماء روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند
و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثهاست بالفاظ متعدده
پس بر مسلمان واجب است که هرگاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدرا و طعن و لعن و نقص و عیب تر بزرگی از بزرگان دین که معتمد امت و متفق علیه
اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ائمه و من بعدهم و صلحای وقت بشنود تا تواند نصرت و عتاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت
قناعت نکند این داء عضال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم خزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال است
اما در معنی موجب تمام و کمال است بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و بمضاعفت حسنة تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود
بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالی وما انفقتم من شیء فهو یخلفه در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهی وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نکرداند خدای تعالی
هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده باشد بوی اندیشیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت
موجب عزت و غلبه و هیبت و بزرگی گفته اند هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی است که در انتقام نیست ؛ شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان دهلوی قدس سره
خون خود بقاتل بخشید این است عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث است بر عفو از مسیء و عدم مجازات او بر اسائت اگرچه جائز است قال تعالی فمن عفا و اصلح فاجره
علی الله و عافی را عظمت بر دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف تمام عظمت و صون جانب و مهابت خود میکند و در اغضاء و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت
خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکس برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل است بر آنکه اعتبار
حقیقت حالت نه ظاهر را و معتبر معنی است نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین است بنابر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث است بر صدقه و بر عفو
و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق است **وعن** عبد الله بن سلام رضی الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود است قال گفت هنگامیکه قدوم آورد
رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم
که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و دعوت
مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید برآشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث
عبد الله بن عمر است ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشیخان پس سلام کند بر هر که
پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام است نه از حقوق صحبت یا بآن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد
بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحیة من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود
سنت ادا نشود و اگر شک هم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در آن خفته و بیدار اند پس سنت آنست که بصحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبی
صلی الله علیه وسلم یجیء من اللیل فیسلم تسلیما لا یوقظ نائما ویسمع الیقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که در آن تولید وحشت است و شر عداوت
سلام برای جلب تحابب و الفت است مسلم از حدیث ابوهریره آورده الا ادلکم علی ما تحابون به افشوا السلام بینکم مشروع است سلام نزد قیام از موقف چنانکه نزد دخول
مشروع است اخرج النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا اذا قعد احدکم فلیسلم واذا قام فلیسلم فلیست الاولی احق من الآخرة و اما اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام است زیرا که
نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسلیم الیهود فان تسلیمهم بالرؤس والاکف لیکن حال صلوة ازین حدیث مستثنی است زیرا که از رخصت احادیث دلالت میکرد

آنحضرت بر کسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت و جائز ست اشارت بسلام بر کسیکه دور ست
از سماع لفظ سلام ابن تین گفته استدلال کرده است بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتداء السلام و رد کرده اند بروی با آنکه اگر ابتدا بر هر واحد فرض عین میبود
در ان حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بر تخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی
و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تأنیس ست تا همه مؤمنان برادر باشند
و هیچکس از هیچکس متوحش نباشد واطعموا الطعام و بخورانید طعام کسی را که نفقهٔ او واجب ست عرفا و عادة و مهمانان و گدایان او هر که سائل و محتاج باشد بدان
و امر محمول ست بر فضل انچه اولی از ترک ست آن شامل واجب و مندوب هر دو باشد وصلوا الارحام و به پیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و محافظت نمودن
بخویشان بقدر رعایت قرب و بعد در رحم خویشی که بواسطهٔ ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه در ان پیدا میگردد و کلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است
وصلوا بالليل والناس نيام و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند
بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نافلهٔ شب باشد مع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می درآیید به بهشت را بسلامت
از عذاب و بعد و حجاب اشارت کرد آنحضرت باستجماع صفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل را بسبب آن توفیق خیر و تجنب
از اعمال موبقه حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمهٔ صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني
وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود و او را دیری هم گویند نسبت بدیر که در ان می بود قبل اسلام
و بود نصرانی و در صحیحین و مسلم داری ست نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنهٔ نه قرآن را در یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می‌شد
در مدینه ساکن بود و از انجا نقل بشام کرد و آنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه و دجال از وی روایت نمود و این منقبت عظیمه است برای او و داخل ست در روایت اکابر
از اصاغر و نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ثلثا دين
نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عسل خالص را ناصح گویند و هرچه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد از ان در عرف ارادهٔ خیر
است که اثر خلوص و عزیمت و محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمهٔ جامعه است معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام نصیحت ست قلنا لمن هي
يا رسول الله گفتیم یا جماعهٔ صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص و ارادهٔ خیر که دین را منحصر ساختی در ان مر کراست و برای که باید کرد قال فرمود آنحضرت
لله مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابتهٔ او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی
از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده باو و اعتراف بنعمت او
و شکر وی بران نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بران و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان
که امکان دارد مدبران و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح ولكتابه و مر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن
بران و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بانچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و اتعاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل و تعظیم
و تحکیم او بر غیر وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده در ان و وقوف نزد احکام آن و تفهم علوم
و امتثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بر محکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن ولرسوله و مر پیغمبر را
به ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او
و ایمان آوردن بهمه انچه آورده است و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیا و میتا و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او نزد اختلاف و رد خلاف او

هرجا که باشند و از شر کفایت شده باشد و معادات عدو او و موالات ولی او و احیای طریقه و سنت او و بث دعوت و نشر حدیث او و نفی تهمت از آن و نشر علوم او و تفقه در آن و دعا
بسوی آن و تلطف در تعلم و تعلیم و اعظام و اجلال آن و تادب نزد قرائت و امساک از کلام در آن بغیر علم و اجلال اهل حدیث او بنابر منتسب بودن ایشان بسوی وی و
و تخلق باخلاق او و تادب بآداب او و محبت اهل بیت و اصحاب او و مجانبت از مبتدع در سنت و متعرض از اصحاب او و مانند آن و لائمة المسلمین و مراد از ائمه
مسلمانان یا امرا اند یا علما اند نصیحت ایشان معاونت بر حق و طاعت در آن و قبول امر و نهی و امتثال آن مادامیکه عصیان خدا در آن نباشد و تذکیر ایشان
برفق و لطف و اعلام ایشان بانچه غافل اند از آن و بحقوق مسلمانان که بایشان نرسیده است و ترک خروج بر ایشان ببغی بودن برانها و تالیف قلوب مسلمین
بر طاعت آنها خطابی گفته و من جمله نصیحت ایشان است نماز گذاردن در پس ایشان و جهاد کردن همراه ایشان و ادای صدقات بسوی ایشان و ترک خروج بسیف بر ایشان هرگاه حیف کنند
یا بسوء عشرت و عدم اغترار بثنای کاذب بر ایشان و دعا بصلاح کردن ایشان را و اگر مراد بائمه علما اند نصح ایشان بقبول اقوال و تعظیم حقوق و اقتدا بایشان باشد
و بعضی گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت است درین هر دو و عامتهم و عامه مسلمانان اند که سائر اهل اسلام اند غیر علما و امرا و نصح ایشان بارشاد
ایشان بسوی مصالح دنیا و آخرت ایشان و کف اذی و تعلیم مجهولات و امر بمعروف و نهی عن المنکر و نحو آنست و کلام در تعداد اسباب خیر در هر یک قسم ازین اقسام محتمل
اطالت است و در آنچه ذکر کردیم کفایت است و بعضی گفته وقد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل است بر آنکه نصیحت را دین و اسلام
نام کرده و دین واقع میشود و اطلاق دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول و نصیحت فرض است هرکه بدان قیام کرد کافی است و ساقط شد از باقیان و وجوب نصیحت بقدر طاقت
چون دانست که قبول کرده میشود و پذیرفته شود نصیحت او مقبول امر او مطاع است و بر نفس خود از مکروه در امن باشد و اگر خوف اذی است پس در سعت است والله اعلم اگر گوئی در
صحیح بخاری آمده اذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح است نه مطلقا و مفهوم شرط حجت است در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن است
حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن و معامله حمل و مانند آن و اول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب است اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء
انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گوییم از جوامع کلم است و تمامه علوم اولین و آخرین منطوی در وست و تفصیل
اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی ازان شیخ عبدالحق دهلوی در رساله جداگانه نوشته اند

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیار ترین چیزی که می در آرد در بهشت ترسیدن از خدا و خوشخوئی است و سخن در حسن خلق مکرر گذشته و احادیث
در فضائل آن بسیار است اما التقوی پس و بعضی گفته اتیان طاعات و اجتناب مقبحات است پس هرکه آنرا بجا آورد و از منهیات بازماند پس این اعظم اسباب دخول جنت است
انتهی و در تفسیر فتح العزیز زیر کریمه هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی است که خود را نگاهدارد از آنچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد
یا عمل بد و مراتب مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدین اصل بحکم لازم الاتباع متصور نیست و تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را
از عذاب جاوید نگاهداشتن و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود و همین معنی است در آیه والزمهم کلمة التقوی دوم خود را
از گناهان دور داشتن و همین معنی است ولو ان اهل القری امنوا واتقوا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاهدارد و از بعض
مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق بازدارد و بالکلیه جمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گرداند و این مرتبه را
تقوای حقیقی و مرتبه ولایت نامند و همین مرتبه اشارت است در آیه واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه
و تابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی تقوی و متقی در ذهن جاگیرد ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراهم خواهند کرد
بآواز منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند پس متقیان بر خواهند خاست در سایه پروردگار خود و بوجهی متصل تمام تجلی الهی خواهند شد که شان
آن تجلی یک لحظه از ایشان محجوب نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاهداشته

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند و احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهائی را که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در
راه پرخار رفته گفت آری گفت چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در متعدیات
دین همین قسم احتیاط بکار برد متقی شود اینحکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز از حسن بصری آورده ما زالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا
من الحلال مخافة الحرام و از ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبد الله آورده که تمام التقوی آنست که
بنده همیشه جویای و جستن تمام التقوی باشد و نزد دانست خود اکتفا نکند و امام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبد الله بن الزبیر شخصی را الطریق بنداین عبارت
نوشته اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء ورضاء بالقضاء وشکر للنعماء وذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبد الملک بن مروان
آمد عبد الملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته باشد و بچشم دل بمراتب عالیه
روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد
و نیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کدخدائی متقین ست
محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو دردا را گفتم هیچکس از انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در
مجلس شعرا خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند نظم یرید المرء ان یعطی مناه ٭ ویابی الله الا ما ارادا ٭ یقول المرء فائدتی وذخری ٭ وتقوی الله
افضل ما استفادا انتهی ملخصا ٭ و مالا بد منه گفته ولی در قرآن متقی را فرموده و در حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا
در صحبتش کم شود و محبت حق زیاده گردد و کسیکه متقی نباشد او ولی نباشد رباعی با هر که نشستی و نشد جمع دلت ٭ وز تو نرمید صحبت آب و گلت ٭ زنهار
ز صحبتش گریزان میباش ٭ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ٭ اخرجه الترمذی وصححه الحاکم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظمة تقوی الله وحسن الخلق
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم بدرستیکه شما نمی توانید گنجید
مردم را بمالهای خود و با هر یکی رعایت مالی نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم و قلت مال پس شمول ناس با عطای مال ناتمام و غیر داخل مقدور بشر ست ولکن
لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد او شما را از شما کشاده روئی و خوش خوئی و طلاقت و لین جانب و خفض جناح و مانند آن
از جوالب نجاح که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو یعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر و کسیکه حکم اعلانا بروی ست از ینحکم خارج ست **وعنه**
از ابو هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن مرآة اخیه المؤمن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی می نماید او را عیبها و اعلام میکند
بران چنانکه آئینه که در ان نظاره صورت کنند هر چه در شخص ناظر مرئی ست اگر چه اندک چیزی باشد وامی نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه
مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه و این داخل ست در نصیحت رویم قدس سره فرموده صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر و چون متفق شوند
هلاک گردند سعدی فرماید قطعه از صحبت دوستی برنجم ٭ کاخلاق بدم حسن نماید ٭ کو دشمن شوخ چشم بیباک ٭ تا عیب مرا بمن نماید ٭ اخرجه ابو داود باسناد حسن
و لفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر به بیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی و سنده ضعیف **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمی که آمیزش میکند با مردم
بامر معروف و نهی از منکر و حسن معامله و صبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمی که آمیزش نمیکند
مردم را و صبر نمیکند بر ایذای ایشان و احوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص و ازمان و هر حال را مقالی ست و ازین حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

و در شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده و گاهی از مشغولیت او بست از صحبت و تحقیق در این باب باعتبار جهات و حیثیات است و آن در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن مذکور است
اخرجه ابن ماجة باسناد حسن ومع هذا الحديث الا انه لم يسم الصحابي والحديث نزد ترمذی نیز هست لیکن نام صحابی بر او پی نبرده و در مشکوة

نیز حدیث را از ابن عمر از اخراج ابن ماجه و ترمذی بیرون آورده و بدل المؤمن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت که خداوندا نیکو گردانیدی صورت مرا پس نیکو گردان سیرت مرا
این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تعیین امت است یا طلب دوام و ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا برای طلب کمال و ازدیاد آن نعمت است یا که سبب تحسین
و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق حقیقت طلب نزول قرآن است یا تمام او باشد کذا قالوا و اول اظهر است و جبرئیل گفته که آن
صلی الله علیه وسلم [illegible] الاعتراف بالعجز والاستزادة النعمة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه آورده

باب الذکر والدعاء

ذکر هر دو کلمه که جاری میشود بر زبان اول مراد از ذکر خداست و دعا هم معنی الطلب گفته میشود [illegible] و در شرع دعوت و نداست
و [illegible] سلطنت و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن و سبیل السلام نوشته ما ذکر خداست [illegible] فضل ذکر آمده ما در می آید
[illegible] و امر بدعا کرده و گفته ادعونی استجب لکم و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات است فقال و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان
و [illegible] عبادت امر کرده و انه الدعاء هو العبادة رواه الترمذی و آنحضرت خبر داده که خشم میکند بر کسیکه دعا نکند رواه البخاری [illegible]
[illegible] و من لم یسأل الله یغضب علیه [illegible] حدیث [illegible] روایت [illegible]
[illegible] حقیقت عبودیت و معرفت [illegible] ذکر [illegible]
[illegible] آنحضرت [illegible] تعلیم [illegible]
[illegible] قال ایوب رب انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین و قال رب ارنی انظر الیک [illegible] و قال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر
[illegible] یوسف رب قد آتیتنی من الملک و علمتنی من تاویل الاحادیث [illegible] توفنی مسلما و الحقنی بالصالحین [illegible]
و [illegible] صلی الله علیه وسلم [illegible] صلوات [illegible] معروف است [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم یقول الله تعالی انا مع عبدی ما ذکرنی و تحرکت بی شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم [illegible] توفیق
[illegible]
اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا [illegible]
[illegible] قال النبی صلی الله علیه وسلم یقول الله عز وجل انا عند ظن عبدی بی و انا معه اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و ان ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم
و ان تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا و ان تقرب الی ذراعا تقربت الیه باعا و ان اتانی یمشی اتیته هرولة [illegible]
[illegible]

یا لسان یا بهر دو معًا باشد یا بامتثال امر و اجتناب نهی و گفت و آنچه دلالت میکند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب او تعلق گرفته
دوم آنکه بر خطر ست گفت و اول مستفاد ست از قوله تعالی تتجافی جنوبهم عن المضاجع و دوم از حدیث که در ان آمده است من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله
الا بعدا الیکن اگر و حال سعیست ذکر خدا میکند بسبب خوف و وجل چیزی که در ان ست پس برای او رجا و امید ست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته ذکر حق سبحانه
و بزبان و افضل آنست که بزبان و دل هر دو باشد و اگر یکی باشد پس دل تنها افضل ترست همچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست و یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند در
حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنود خود را
بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرائت و طلاق و عتاق و آنچه بدل است آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرائت نیست ذکر نام چیزی ست که فعل
لسان ست معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته
که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم آنچه فعل لسان ست آن را نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید مذکور باید و اذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس جزا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده است در شان ذکر
و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست بر چیزی از که فعل قلب ست و مترتب نمیت بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که فعل
آنست که بزبان باشد با مواطات قلب آن سخن دیگرست و نزاع در ان نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ماسوی الله ست و قیاس بر قرائت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها
فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرائت در نماز و دلالت میکند برین معنی کلام جزری در اول حصن حصین منظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کردن
بدل برا اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام الشیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گویم عفا الله عنه ما جناه احادیث ذکر گونه گونه است
در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و استحقاق اجر و ثواب آن
بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر ست و آنچه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ماثورست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لابد بی مواطات ذکر قلب
نمی باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ
بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن ادم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از ادله افضل ذکر و بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف او ست و لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جهاد آنها را قرین امر بذکر خدا ساخته
و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا و جز این از آیات و احادیث وارده در مواقف جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن و رواه مالک والترمذی
و ابن ماجة ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست
هیچ گروهی جائی نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را در ان مجلس الا حفتهم الملائکة مگر آنکه گرداگرد میگیرند و احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی **شعر**
آسمان سجده کند بهر زمینی که درو یک دو کس یک دو نفس بهر خدا بنشینند **و غشیتهم الرحمة** و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آن را

وحضور وآنچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وطمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذکرهم الله فیمن عنده ویاد میکند ایشانرا خدای تعالی
دران جماعت که نزد اویند ومقربان جناب قدس اند از جهت مباهات ومفاخرت کردن واظهار فضل وکرامت آدمیان بملائکه زیرا که دعوی میکردند تسبیح وتقدیس برای خود وفساد
وسفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم ودلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر وذاکرین وفضیلت اجتماع بر ذکر وبخاری روایت کرده ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق
یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتکم قال فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذکر است که ملائکه بعد التماس آن حاضر
آنجا میشوند ونووی گفته مراد بذکر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آن است ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سأل ملائکته ما یصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءک
ویتلون کتابک ویصلون علی نبیک ویسألونک لآخرتهم ودنیاهم وذکر حقیقة در ذکر لسان است وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او ولکن شرط آنست که مقصود
جز او نباشد واگر با ذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اکمل بود واگر باین هر دو استحضار معنی ذکر هم انضیاف نماید وآنچه بران ذکر از تعظیم خدا ونفی نقائص از او تعالی
مشتمل است در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر با این همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرهما واقع شود پس نور اعلی نور باشد وبا این همه اگر توجه بخدا واخلاص لله تعالی
بصحت رسد ابلغ باشد در کمال فخر الدین رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ داله بر تسبیح وتحمید وتمجید وذکر بقلب تفکر در ادله ذات وصفات وادله تکالیف از امر ونهی است تا آنکه مطلع شود
بر احکام او ودر اسرار مخلوقات خدا وذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات است واز اینجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الی ذکر الله وبعض عارفین ذکر کرده اند
که ذکر بر هفت نحو است ذکر عینین بگریه وبکا وذکر لسان بثنا وذکر اذنین باصغا وذکر یدین بعطا وذکر بدن بوفا وذکر قلب بخوف ورجا وذکر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث
وارد شده وآنچه دال است بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال است وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجة وصححه الحاکم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها عند
ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله ومعارض است آن را
احادیث افضل جهاد وافضل بودن آن از ذکر زیرا که مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان وقلب وتفکر در معنی واستحضار عظمت الهی است واین افضل از جهاد است وجهاد افضل
از ذکر بلسان است فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر مشترط است در تصحیح او پس هر که ذکر نکند خدا را ویاد ننماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او
کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیر است بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله فیه نه نشینند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را دران مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند
بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا کان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی
وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده کرد در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشانرا یعنی بر ترک ذکر وصلوة یا بر آنچه گذشته است
در مجلس از آنچه موجب تره است واگر خواهد بیامرزد ایشانرا یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه الا کان علیهم ترة وما من رجل مشی
طریقا فلم یذکر الله تعالی الا کان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذکر الله عز وجل الا کان علیه ترة وفی روایة الا کان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب
شعر کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ÷ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش ÷ ترة بتای فوقانیه مکسوره ورای مهمله بمعنی حسرت وابن اثیر گفته بمعنی النقص مقصود آنست
که در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذکر خدا ورسول مشغول باید بود وهر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت
ولنعم ما قیل **مثنوی** چو اول شب آهنگ خواب آورم ÷ بتسبیح نامت شتاب آورم ÷ وگر نیم شب سر برآرم ز خواب ÷ ترا خوانم ودر زیرم از دیده آب ÷ وگر بامدادست
راهم به پیش ست ÷ همه روز تا شب بیادم همینست ÷ ودمیری گفته حدیث دلیل است بر وجوب ذکر وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در مجلس خصوصا هرگاه تفسیر تره بنار
یا عذاب نمایند اکثر تره را تفسیر کرده اند باین هر دو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور وظاهر آنست که واجب همین ذکر وصلوة است مگر مواضع صلوة را چون
تعداد کرده جلیل او شش موضع بر آورده ابو العالیه گفته معنی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بر وی نزد ملائکه است ومعنی صلوة ملائکه بر وی دعا کردن بحصول ثنا وتعظیم برای او

اقوال دیگرست و این اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف و زیادت تکرمه است و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد ای عظم محمدا ای
و مراد بتعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت او در دنیاست و در آخرت اجزال مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد
بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست و باین ظاهر میشود وجه تخصیص صلوة بال استقلالا لانه غیر ایشان و این مخالف ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علی فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانیده پس صلوة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم و محکی ست و منقول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامه اهل علم بر جواز اند و ثابت
سبیل السوی قول مالک و ارحم و همانست قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیاء را ذکر بترضی و غفران کنند و صلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در باره ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل امر کرده
و اما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا و تبعا جائز ست در باره کسانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص
بایشان و صحابه و غیرهم را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحوهم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان و غفران کما امر صلی الله علیه وسلم
واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات و اما صلوة بر ایشان پس وارد نشده و در مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابو داود والنسائی بسند جید و وارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز است استقلالا بر همه مومنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم وملائکته و هر کس منع کرده گفته این از خدا و رسول وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا و ملائکه
و ازواج نبی صلی الله علیه وسلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست و در غیر انبیا بر شخص مفرد بر وجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لاباس به ست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا و بعضی گفته تبعا و مفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گویم این تعلیل که شعار گردیده است منتهض بر منع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مومنین و در
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ٭ و رحمته ما شاء ان یترحما ٭ فما کان قیس هلکه هلک واحد ٭ ولکنه بنیان قوم تهدما ٭

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرده
مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی و محو کرده شود
از وی صد بدی و باشد این کلمات مر او را پناه از شیطان و شرور وی در آن روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده به
اکثر از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة و احمد از طریق عبد الله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در آن
این ست من قال اذا صلی الصبح لا اله الا الله و ذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات
وکن له حرسا من الشیطان حتی یمسی واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سنده حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن زاد یحیی و یمیت
وقال بعدل عشر رقاب و کان له مسلحة من اول نهاره الی آخره ولم یعمل یومئذ عملا یقهرهن و ان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک و در بعض ذکر عشر رقاب و در بعض ذکر اربع آمده
گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب و امحاض توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار اوست کما قاله القرطبی
رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزی ست که لائق او نیست از نقص و این شامل و لازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست لائق کرده میشود در جمیع الفاظ ذکر و صلوة ماخوذ
و بمعنی آن صلوة التسبیح ست مخصوص شده بدان بنابر کثرت تسبیح در آن و در حق وی آمده که این ذکر مکفر خطایاست و ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر کرده اند
و میگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و درین سوالی وارد کرده اند و آن این ست که حدیث دال ست بر آنکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته من قال مائة مرة فی یوم
محیت عنه مائة سیئة کما قدمناه و درینجا گفته حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر آنکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا و النبیون من قبلی لا اله الا الله و هی کلمة التوحید و الاخلاص و هی اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم معنی تسبیح در آن
داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند
ازین بآنکه در ثواب تهلیل با تکفیر سیئات چیز منضاف کرده برفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
بهر عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثل این
اعمال صالحه و اذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منتهک دین خدا و حرمات او بلاحق باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و یشهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات **وعن** جویریة بنت الحارث بضم جیم و فتح واو
و سکون یای یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این وقتی فرمود که برآمد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالتی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برآمدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت
بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو امروز لوزنتهن هر آینه برابر می آیند این کلمات با آن
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله و بحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثلا اعداد خلقه و رضا نفسه و زنة
عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم ترا بشمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی اندازه ست و بشمار کسانی که راضی شده اند ایشان از نبیین و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدورات او و این غیر منحصر غیر متناهی ست
و مداد او بمدت مکتوب معلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق غیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه یا مراد بکلام اسما و صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر آنکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعدد مذکور ست **وعن** ابی سعید الخدری
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله و الله اکبر و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله محتمل که تفسیر قول او تعالی باشد
والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات
الصالحات هن ذکر لا اله الا الله و الله اکبر و سبحان الله و الحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
و الصیام و الصلوة و الحج و الصدقة و العتاق و الجهاد و الصلة و جمیع انواع الحسنات و هن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبه و ابن منذر
از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه در آن حصر بر آن نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاکم واحادیث در فضائل این کلمات جمعا وفرادی بسیار آمده وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور کثیر الحدیث ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم احب الکلام الی الله اربع دوست ترین کلام بسوی خدا چهار کلمه ست زیراکه مشتمل ست بر تنزیه واثبات حمد برای او ووحدانیت واکبریت او تعالی واین احبیت بعد از کلام خداست وخود این کلمات نیز از قرآن اند جز کلمه رابع ودر روایتی آمده افضل الکلام بعد کتاب الله لا یضرک بایهن بدأت زیان نمیکند ترا بهر کدام ازین کلمات آغاز کنی زیراکه هر کدام ازین کلمات مستقل ست در افاده مقصود که جلال حق وکمال او ست وتقدیم وتاخیر در ان تفاوت نمیکند ولیکن این ترتیب اسعانی مناسبه ست زیراکه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزیه وی می باید بعد از آن متحضر می باید نعم وکمالات در ذات او تعالی وتقدس بعد از ان منکشف میگردد توحید بعده عاجز می آید خود را از ثنا وتوحید پس میگوید الله اکبر قاله الغزالی ودر سبل گفته تقدیم تنزیه اولی ست زیراکه تقدیم تخلیه بخای معجمه بر تحلیه بحای حمله است وتنزیه تخلیه از هر قبیح ست واثبات حمد ووحدانیت واکبریت تحلیه بهمه صفات کمال ست ولیکن چون خدا بذات خود منزه از هر قبیح ست بدایت بتحلیه وتقدیم او بر تخلیه هم ضرر ندارد ودر لفظی آمده افضل الکلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر اخرجه مسلم در سبل گفته والاحادیث فی فضل هذه الکلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ینزفه الدلاء ولا یتسع له الاملاء وکفی بما فی الحدیث من انها الباقیات الصالحات وانها احب الکلام الی الله تعالی وعن ابی موسی الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عبد الله بن قیس گفت ابوموسی گفت مرا رسول خدا ای فلانی واین نام ابوموسی ست الا ادلک علی کنز من کنوز الجنة آیا راه نمایم ترا بر گنجی از گنجهای بهشت وآن گنج این ست لا حول ولا قوة الا بالله نیست هیچ حیلت وباز گشتن از معصیت وقدرت وتوانائی بر طاعت مگر بتوفیق خدا وکنز ازان جهت شد که ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفیس ست چنانکه کنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست که ثواب گفتن این کلمه مکنوز ست نزد خدا برای شما زیراکه این کلمه استسلام وتفویض بخدا واعتراف باذعان خود برای او تعالی وبنبودن هیچ صانع غیر او ونه راد امر او وعدم ملکیت عبد برای چیزی از امر وبرائت از حیله النفس وتوانائی وی ست که مانع از سلوک طریق فنا وتوکل باشد وحول بمعنی حرکت وحیله است یعنی نیست حرکت واستطاعت ونه حیله مگر بمشیت او ومروی ست تفسیر او مرفوعا ای لا حول عن المعاصی الا بعصمة الله ولا قوة علی طاعة الله الا بالله بعده فرمود کذلک اخبرنی جبریل عن الله تبارک وتعالی شیخ امام ابو الحسن شاذلی گفت صحبت داشتم در سیاحت مردی را پس وصیت کرد وگفت نیست در اقوال چیزی معین تر ومدد تر بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونیست در افعال چیزی ممد ومعین تر از گریختن بسوی خدا واعتصام بفضل وی ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم متفق علیه ودر احادیث فضیلت این کلمه زیاده تر برین نیز آمده ست زاد النسائي زیاده کرد نسائی در روایت خود از ابوموسی این کلمه را نیز ولا ملجأ من الله الا الیه ونیست پناهگاری وگریز از خدا مگر بسوی خدا ع هم در تو گریزم اگر گریزم ملجأ ماخوذ از لجأ الیه بفتح همزه یقال لجأت الیه والتجأت الیه ای استندت الیه واعتضدت به ودر بعض روایات بجای ملجأ منجا آمده بنون وقصر ای لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا الیه این بیان ذکر بود که مصنف کرده وذکر را ادبهاست که در حصن حصین آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست که موضع ذکر خدا نظیف وخالی باشد وذاکر بر اکمل صفات بود ودهن او پاک باشد واگر تغیری در ان بود بسواک ازاله نماید وجائیکه جالس باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسکینه ووقار وحضور قلب بود ودر ذکر تدبر وتعقل معنی کند واگر چیزی مجهول باشد معنی آن ظاهر سازد وحرص بر تحصیل کثرت بعجلت نماید ولهذا صوت را مستحب داشته اند وهر ذکر مشروع واجب باشد یا مستحب معتد به نیست تا آنکه تلفظ کند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذکر قرآن ست ودیگر آنچه مشروع ازو ست ومنحصر نیست فضل ذکر در تهلیل وتسبیح وتکبیر بلکه هر مطیع خدا در عملی از اعمال ذاکر او ست گفته اند وچون بنده مواظبت کند بر اذکار ماثوره آنحضرت صبح وشام در احوال واوقات مختلفه روز وشب باشد از ذاکرین خدا وذاکرات انتهی وعن النعمان بن بشیر رضي الله عنه صحابی صغیر ست در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلی الله علیه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستیکه دعا همین عبادت ست زیراکه بنده در وی روی آرنده است بجناب حق ودر وی گرداننده است از سوای او وامید ندارد ونمی ترسد مگر از وی ودر دعا اخلاص حمد وشکر ست وسوال وتوحید ورغبت ست

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پس تر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر در وجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حدیث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت ست زیرا که حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شیء اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابو القاسم قشیری گفته اختلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت نشد وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیرا که اظهار فاقه عبودیت ست وابو حاتم گفته محروم شدن باز دعا سخت تر ست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود بجهت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقة التقدیر عز وجل اولی وفضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر ست از معارضه وقت ودر حدیث ست هر که باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در رساله التسلیة المصاب کلام بسیط درین باب کرده ارجح درین مقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وهذا أصوب من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قائل هذا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه قول بتفویض وترک دعا رای مصادم سنت قائمه ست فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه واما حدیث هر که باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیرا که ذکر شامل دعا ست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیه مغنیه از غیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت این حدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم یسأل الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول را نگاه دارد ومقصود سازد دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذره اختیار در نفع واضرار نیست ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن

وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعاء بین الاذان والاقامة لا یرد فرمود دعا در میان اذان واقامت باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجه اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واین حدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابو امامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات در سبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام من الصلوة بان یدعو الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه یدعو ویدعون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول مبسوطا گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائی وغیره وصححه ابن حبان وغیره ودر حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه بوی کرب باشد ونزد شدت نازل شده ونزد صف فی سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودر دبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لا سیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم ونزد حضور نزد میت وصیاح دیکه واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سورهٔ انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعه ویوم الجمعه ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف او ووقت سحر

وساعت جمعه و وقت آن ما بين جلوس امام در خطبه تا انقضاى نماز ست و از حين اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از آن و داعى استاده نماز ميگذارده باشد و بعد عصر تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماكن اجابت پس مواضع شريفه است و آن پانزده موضع ست كه حسن بصرى در رساله خود اهل مكه را نوشته در طواف و نزد ملتزم و زير ميزاب و در بيت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعى و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منى و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبى صلى الله عليه و آله و سلم و اما كسانيكه مستجاب ميشود دعاى آنها پس مضطر ست و مظلوم و اگر چه فاجر باشد و هر چند كافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدين خود و مسافر و صائم نزد افطار و مسلم براى برادر مسلمان بظهر غيب و مسلم ما دام كه دعا نكند بظلم يا قطيعت رحم يا گويد دعا كردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعض ركن و بعض شرط و بعض غير اوست و آن تجنب حرام ست در مآكل و مشارب و ملبس و مكسب و اخلاص بعد تعالى و تقديم عمل صالح و ذكر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضوء و استقبال قبله و صلوة و جثو بر ركب و ثنا بر خدا اولا و آخرا و صلوة بر آنحضرت صلى الله عليه و سلم همچنين يعنى اول و آخر و بسط يدين و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منكبين و كشف هر دو منكب و تادب و خشوع و تمسكن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوى سما و سوال از وى تعالى باسماى حسنى و صفات علياى او و تجنب از سجع و تكلف و عدم تكلف تغنى بانغام و توسل بانبيا و صلحاى عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختيار ادعيه صحيحه از آنحضرت صلى الله عليه و سلم زيراكه وى هيچ حاجت بسوى غير خود نگذاشت و تخير جوامع از دعا و بدايت بنفس خود و دعا براى والدين و اخوان مومنين و عدم اختصاص نفس خود بدعا و اگر چه امام باشد و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسين رجا و تكرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در آن و عدم دعا باثم و قطيعت رحم و عدم دعا بامر مفروغ منه و عدم اعتدا در دعا چنانكه طلب مستحيل يا آنچه در معنى اوست بكند و عدم تحجر و عدم سوال جميع حاجات و تامين داعى و مستمع و مسح روى بهر دو دست بعد فراغ از دعا و استعجال نكردن در صورت استبطاى اجابت انتهى و اينهمه ثابت ست در احاديث و تفصيل آن با كلام در جرح و تعديل از كتاب تحفة الذاكرين شرح حصن حصين للقاضى محمد بن على الشوكانى بايد جست مقصود درينجا صرف اشارت باطراف و ضبط اكناف ست پس بس **وعن** سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا يعني پرورد گار شما شرمناك و جواد ست شرم دارد از بنده خود چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوى وى كه باز گرداند دستهاى بنده را خالى صفر بالكسر و سكون فا خالى و اصفار تهى دست و درويش شدن و اطلاق حيا و مهربانى و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادى كه از قبيل تاثير و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالى بحيا محمول بر چيزى ست كه لائق جلال اوست مثل ساير صفات ايمان مى آريم بدان و كيفيت آن بيان نميسازيم و نتوان گفت كه مجاز ست و براى آن علاقات توان جست اين مذهب ائمه حديث ست و مذهب صحابه و غيرهم و در حديث دليل ست بر استحباب رفع يدين در دعا و احاديث در آن بسيار ست و سيوطى در رساله مستقله زياده بر چهل حديث درين باب جمع كرده و اما حديث انس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من الدعا الا في الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست كه اين چنين بسط يد كه بياض ابط نمودار شود نكرد مگر در استسقا و احاديث رفع يدين آنحضرت را صلى الله عليه و آله و سلم در دعا حافظ منذرى در جزئى جداگانه تاليف ساخته و ابو داود و غيره از حديث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست كه بردارى هر دو دست خود را تا دوش خود و استغفار آنست كه اشارت باصبع واحده كنى و ابتهال آنست كه تمام دست دراز نمائى و اين موقوف ست و اما مسح يدين بعد دعا پس در آن حديث عمر ست كما سياتى اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم **وعن** عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه وقتى كه دراز ميكرد هر دو دست مبارك خود را در دعا باز نميگردانيد و فرو دنمى آورد آن هر دو را تا آنكه مسح ميكرد بآنها روى مبارك خود را و اين از آداب دعاست كه بعد دعا دستها بر روى مالد گويا تفاول ست براى حصول مدعا و در سبل توجيه مسح چنان كرده كه مناسبت مسح بدعا آنست كه چون او تعالى دستها را خالى باز نميگرداند گويا رحمت وى باينها ميرسد پس افاضه آن بر روى كه اشرف اعضا و احق آن بتكريم ست مناسب افتاد و در حديث دليل ست بر مشروعيت مسح وجه بيدين بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذي وله شواهد و او را شاهدها ست منها از انجمله حديث ابن عباس رضي الله عنه عند ابي داود ست باين لفظ كه فرمود آنحضرت چون فارغ شويد از دعا

بمالید بکفهای دست خود بروی های خود را یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند ورسانیدن آن بروی که اشرف اعضا واقرب آنهاست اولی ست واز انجمله
حدیث سائب بن یزید عن ابیه نزدیک بیهقی در دعوات کبیر باین لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس بر میداشت هر دو دست خود را ومسح میکرد بروی مبارک خود را
بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بدو دست در صورتی بود که دستها بر میداشت وچون بر نمی داشت مسح نمیکرد ولیکن برداشتن دستها از آداب دعاست انتهی

ومجموعها يقتضي انه حديث حسن ومجموع آن شواهد چنان میخواهد که این حدیث حسن ست وحسن منجمله حجج ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوار ترین مردم بشفاعت من روز قیامت
زیاده ترین ایشان ست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا اقرب بمنزلت وی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت واحادیث وآثار در فضائل درود وسلام بر آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده وجماعه از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی وهم در فارسی وصیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته وافضل صیغ آن
صیغه صلوة ست که در صلوات خوانده میشود واکثر فرق اسلام در تادیه صلوة وسلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه باشکوه اهل حدیث اتباع ایشان ست
که شب وروز قیام باین عبادت دارند **شعر** ور در زبان مومنش جان ست نام یار ما یکدم نمی رود که مکرر نمیشود ما اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته
وفيه فضيلة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت قريبا ولو اضاف هذا الحديث الى ما سلف لكان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی
انصاری برادر زاده حسان بن ثابت ست واو وپدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار
این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنی ستر ست ودر شرع طلب پوشیدن گناه وبخشیدن آن طیبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه ست اسم سید برای او
استعاره کردند وسید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند ودر امور بوی رجوع آرند ودر روایت ترمذی آمده الا ادلك على سيد الاستغفار ودر حدیث جابر
نزد نسائی ست تعلموا سيد الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا ودر روایتی
آمده اللهم لك الحمد لا اله الا انت خلقتني الى آخره وزیاده کرد در ان آمنت لك مخلصا لك ديني وانا عبدك ومن بنده توام جمله مؤکده ست برای قول وی انت ربي ومحتمل که
عبدك بمعنى عابدك باشد پس تاکید نخواهد بود ومؤید اوست عطف قول وی وانا على عهدك ووعدك ومن ثابت ودائم بر عهد عبودیت که با تو بسته ام ووعده تو
از ایمان آوردن بتو واخلاص طاعت برای تو اگرچه وفای آن از من نمی آید یا عهدی ووعده که تو بفضل وکرم خود برای اهل ایمان وطاعت کرده در توبه واجر بدان متمسکم وتو
منجز آن هستی انشاء الله تعالی پس من مقیم ومعتصم بر عهد تو ومصدقم بوعده تو ودل بر بسته بر در امید نشسته ام اگرچه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت
القدر که استطاعت دارم ومی توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد واداء حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست واز طاقت آدمی بیرون ست ودرین حرف اشارت
باعتراف عبد بعجز وقصور از واجب حق او تعالی ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده وبر انفس آنها
گواه کرده الست بربكم واقرار بربوبیت واذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند ومراد بوعد آنچه بر زبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا يشرك بي شيئا
ان يدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی آنچه کرده ام از گناهان بلکه ازین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن واحسان خالی ست ومتضمن
دعوی حول وقوه ست نعوذ بالله منه ابوء لك بنعمتك علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما وحدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته
وابوء بذنبي واعتراف میکنم بدوام واستمرار وجود گناه خود وتقصیر از شکر نعمتهای تو وانمعنی دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب مولی وصدور گناه از بنده
ودر اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر ونعمت من بر تو نازل باشد وشر وکفر از تو بسوی من صادر گردد ومن محبت وتودد میکنم بسوی تو با آنکه
بی نیازم از تو وتو دشمنی کنی بمن بمعصیت ونافرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را
هیچکس مگر تو ودرین غایت عجز واعتذار ونهایت ذلت وافتقار وانکسار واعتراف بگناه اول وطلب غفران ثانیا ست واین از احسن خطاب والطف استعطاف ست

لقول ابی البشر علیه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وحاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان وتقصیرات خود دارد
وفقیر صرف ومحتاج محض باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه وقابلیت قبول نمی‌ندارد وشعر طاعت ناقص با موجب
غفران نشود بلکه راضیم گردد علت عصیان نشود بلکه واگر فرضا عمل خالص گردد وحالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت وفضل الٰهی را مشاهده کند واز خود نداند وبدان
مغرور نگردد وخود را اهل ومستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دیدن عیوب نفس وعمل خود ورویت ومنت فضل خداست واین از اجل معارف وارفع واسلم احوال است
برای بنده وبا وجود آن متمسک بوعدهٔ حق ومستوثق بعهد وی باشد وعلامت آن ثبات واستقامت ست بر وفای عهد عبودیت واداء حق ربوبیت رزقنا الله تعالی
اخرجه البخاري وتمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد همران روز پیش از انکه شام کند پس وی از
کسان بهشت ست وکسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب وحال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث
مشتمل ست بر اقرار بربوبیت او تعالی وعبودیت عبد وتوحید الٰهی واقرار بخالقیت خالق واقرار بعهدی که بر امم گرفته واقرار بعجز از وفا بعهد واستعاذه بجمله الشر
نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا واقرار بنعمت او بر عباد واقرار بذنب وطلب مغفرت وحصر غفران در وی تعالی ودر وی این ست که لائق نیست طلب حاجات
مگر بعبد وسائل واما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم وچه متاخر همه مغفور ست ووی معصوم ست پس از باب فضول ست زیرا که
آنحضرت خبر داد ما را با آنکه وی خود استغفار میکند خدا را وتوبه می نماید بسوی او هفتاد بار وآموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تأسی وامتثال ست بتکرار سوال واشکال وهر که
مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه وآله وسلم میداند است ما ایراد سوال واشکال نکرده وکفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال واین مثل طلب کردن ماست رزق را
از وی تعالی وحال آنکه وی بدان متکفل بوده است اما ما را تعلیم نموده وارزقنا وانت خیر الرازقین پس کله تعبد وذکر لله تعالی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال لم یکن
رسول الله صلی الله علیه وسلم یدع هؤلاء الکلمات حین یمسي وحین یصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد وترک دهد ونگوید این کلمات را
هنگامیکه شب میکرد وهنگامیکه صبح میکرد اللهم اني اسألك العافیة في دیني ودنیاي خدایا من سوال میکنم ومیخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در
دنیای من ودین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی وابتداع وترک واجب وتساهل در طاعات وسلامت در دنیا از شرور ومصائب واهلي
ومالي ودر کسان من ومال من وعافیت در اهل از سوء عشرت وامراض واسقام وشغل ایشان بطلب توسع در طعام ودر مال از آفات حادثه در ان اللهم استر
عوراتي خدایا بپوش عیبهای من في الصحاح عورت اندام شرم مردم وهر چه از دیدن ونمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن ودین
واهل ودنیا وآخرت کذا فی السبل وامن روعاتي وایمن گردان ترسهای مرا روعات جمع روعه است وهی الفزع اللهم احفظني من بین یدي ومن خلفي
خدایا نگاهدار مرا از پیش من واز پس من وعن یمیني وعن شمالي واز جانب راست من واز جانب چپ من ومن فوقي ونگاهدار مرا از بالای من که عذابی وآفتی
از آسمان نازل شود غرضکه سوال حفظ از جمیع جهات ست بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس وجن مانند گوسفند در میان گرگان اگر برای
او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند وبخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي وپناه میجویم به بزرگی تو از آنکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیر من
از انجا که شعور ندارم مراد از اغتیال خسف اوست یعنی بزمین فرو فرستادن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده وهمه این اغتیال ست از تحت
اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم وروایت کرد آنرا ابوداود ولفظ وی این ست اللهم اني اسألك العافیة في الدنیا والآخرة اللهم اني اسألك العفو
والعافیة في دیني ودنیاي الى آخره **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال کان رسول الله صلى الله علیه وسلم یقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت
اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده وزوال النعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میرسد
پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بک من سیئات اعمالنا واین تعلیم عباد ست وتحول عافیتك واز برگشتن عافیت تو که روزی کرده

وتحول آن انتقال اوست ومی باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فا ومد همزه وبفتح فا وسکون جیم بی مد نیز ضبط کرده اند
ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وکسر آن وجمیع سخطك وپناه میجویم بتو از همه بی رضا وخشم گرفتن تو اخرجه مسلم وعن عبد الله بن عمر رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که میگفت این کلمات اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين
خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام زیراکه غلبه دین لزوم هموم وخفت در نظر مردم ست ومواخذه آن در دنیا وآخرت سخت ست ولهذا گفته اند قرض
حیض مردان ست ولنعم ما قیل فرد قرض از مرتبه مردمی انداخت مرا * نسبکه این راه گران بود سبک ساخت مرا * در سبل گفته غلبه دین آنست که قضای او
بر مدین غالب گردد ومنافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ومردن وی درع او مرهون بود در چیزی از جو زیراکه استعاذه از غلبه اوست
بر وجهی که قادر بر قضای دین نشود ونیست منافی او بودن خدا با مدین تا آنکه قضا کند دین خود را تا دامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا نکروه میدارد ومرو
این از عبد الله بن جعفر مرفوعا زیراکه محمول بر قرضی ست که دران غلبه نباشد پس هر که وام ستاند ومیداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده ودر باره آن حدیث
وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم وبسوال آن
وچون عایشه از وجه اکثار استعاذه از دین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو
وپناه میجویم بتو از غلبه دشمن یعنی بباطل زیراکه عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را باعدم قدرت بر انتصاف
از وی یا غیر آن وشماتة الاعداء واز شاد شدن دشمنان در دین ودنیا که متعلق بدین ودنیا باشد واما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند وفسق وفجور
وظلم مینماید ودشمنان بزوال آن شاد میشوند از ان استعاذه نیست واستعاذه از ان در معنی طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه
الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدوست بقر نازل بعدو خود وابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكا القلب ويبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه
عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا تفرحهم بمصيبتي به وعن بريدة رضي الله عنه صحابی مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من می طلبم از تو بوسیله این که تحقیق من گواهی میدهم که هرآینه توئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد
کرده میشود بسوی وی در تمامه حوائج آن کسیکه نزاییده ونزاییده شد ونیست مر او را همتا هیچکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیراکه احد حقیقی کسی ست که منزه باشد
ذات او از انحای ترکیب وتعدد وانچه مستلزم این هر دوست مثل جسمیت وتحیز ومشارکت در حقیقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتیه وحکمت تامه از الهیت
وصمد سیدی که در حاجات قصد او کنند ومتصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا وما عدای او محتاج بود بسوی او واین نیست مگر او تعالی
ووصف او بلم يلد بمعنی او آنست که مجانس ومتفرع بسوی معین وخلف نیست زیراکه حاجت وفنا بروی ممتنع ست ودروی رد ست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا وعزیر
وعیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم يولد بمعنی لم يسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او والد واین مقتضی آنست که چنین گویند
لم يولد ولم يلد گوییم قصد اهلی درینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند وهیچکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی اوست اگر گوئی
با وجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر ولم يولد چرا کردند گوییم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین وتحقیق نبودن هیچ شئ مثل او وکفو بمعنی مماثل ست یعنی هیچ یکی نیست
که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال وعلو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه بتحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگترست از همه نامها
الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام میدهد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند
دعا را او اینجا فرق نهاده اند در دعا وسوال دعا خواندن وندا کردن ست چنانکه گوید یا الله واجابت قبول آن چنانکه فرماید لبیک عبدی وسوال طلبیدن حاجات خواستن آنست

چنانکه گوید اللهم اعطنی و اعطا دادن آن لیس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد و گاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه
اجرای این کلمات نزد دعا اولی ست زیرا که آنحضرت اخبار فرموده که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه وصححه ابن حبان شیخ عبدالحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده ست اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رساله مسمی بالدر المنظم فی بیان
الاسم الاعظم که بعضی برانند که اسمای الهی همه اعظم اند و روا نیست تفضیل بعضی از انها بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و جماعة
غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این
اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول ست ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز وارد ست
که قرائت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر
وساعة الجمعه و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در ان که منجملهٔ آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه
درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف ست و لهذا وی درینجا برهمین سند اکتفا کرد و لیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ
مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که هر سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست
والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول
بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا وبك امسينا وبك نحيى وبك نموت خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم
و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در ان
مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از ان مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسی قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات
الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیك المصیر زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی
اقرار ست بآنکه هر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی **وعن** انس رضی الله عنه قال کان اکثر
دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیه جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا
و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسأل الله تعالی ان یمن علینا بذلک کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت
و دار رحبه و زوجه حسناء و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلک و همه انچه عبارات قوم بر ان مشتمل ست مندرج ست در حسنه دنیا
واما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا گوئیم مراد بتوابع
چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت
و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن بر التصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت در کار وی کنند و اجل و اشرف
افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی برانجاتم
واکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته ست حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رضی الله عنها آمده بود آنحضرت
که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابوداود و این دعا جمع جوامع و جمع الجموع مطالب دارین
واقع شده لهذا اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر دران این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابی موسی الاشعری

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت كه دعا ميكرد باين كلمات اللهم اغفر خطيئتي خداوندا بيامرز گناهان مرا خطيئه ذنب
وخطيئتي ونادانى مرا يعني بحكم نادانى اگر كاري كرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبيامرز اسراف مرا وازحد درگذشتن مرا اسراف ضد قصد كه بمعنى ميانه روى كردن ست
در هر چيزي في امري جهل كردن من واسراف من دركار من تحتمل كه متعلق بجميع ما تقدم باشد يا بقوله اسرافي فقط وما انت اعلم به مني وبيامرز چيزي را يعني گناهان
كه تو داناتري بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بيامرز جد مرا وهزل مرا جد بكسر جيم درستي وكوشيدن بكار ضد هزل وهزل بيهوده گفتن وخطائي
وعمدي وخطاي مرا وعمد مرا وخطا بي قصد ونادانسته كاري كردن وعمد ضد وي ست واين عطف از قبيل عطف خاص بر عام ست زيرا كه خطيئه بجد وهزل هر دو باشد
وتكرارش بنا بر تعدد انواع اوست كه از انسان واقع ميشود از مخالفات واعتراف آدمي بدان واظهار اين معنى كه نفس مبرا از عيوب نيست مگر آنكه علام الغيوب رحم فرمايد
وكل ذلك عندي وهمه اين اقسام نزد من ست خبر محذوف ست اي موجود واين تواضع وهضم نفس وتضرع ست از آنحضرت بجناب عزت وكبرياي حق ودر حقيقت
تعليم امت ست كه اين چنين استغفار كنند وتوجيهات ديگر كه در قول وي تعالى ليغفر لك گفته اند نيز جاري ست اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بيامرز مرا چيزيكه پيش كرده ام از گناهان وچيزيكه پس كرده ام كنايت ست از جميع گناهان با قطع نظر از معنى پيش وپس يا مراد پيش از نبوت وبعد از وست يا مراد
اعتبار بعض گناهان بنسبت ببعض ست كه بعضي پيشتر از بعضي واقع ميشود يا مراد بما اخرت گناهان ست كه هنوز بوقوع نيامده ومراد غفران آنها بر تقدير وقوع ست
وما اسررت وما اعلنت وچيزيكه پنهان كرده ام از گناهان وچيزيكه آشكارا كرده ام وما انت اعلم به مني وچيزيكه تو داناتري بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر توئي پيش كننده هر كسي را كه خواهي از خلق بتوفيق وقرب درگاه خود بمتصف كردن بصفات كمال ومتحقق نمودن بحقائق عبوديت وتوئي پس كننده هر كرا خواهي
از بندگان خود بخذلان وتبعيد او از درجات خير وانت على كل شيء قدير وتو بر هر چيز قادري متفق عليه مصنف گفته در حديث ابن عباس واقع شده كه آنحضرت
اين دعا را در نماز شب ميگفت وتقدم بيانه ودر حديث علي عليه السلام آمده كه بعد نماز ميگفت وروايات مختلف ست در آنكه بعد سلام ميگفت يا قبل سلام در مسلم ست كه ميان
تشهد وسلام ميگفت واخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واين ظاهر در بعد سلام ست ومحتمل حمل او بر قبل سلام ومحتمل كه قبل وبعد مي گفت
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت كه ميگفت اين دعا را اللهم اصلح لي
ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نيك گردان براي من دين مرا كه آن نگاهداشت كار من ست زيرا كه عصمت در نفس ومال وعرض بدين حاصل ميشود وباعث
بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت بايمان كامل ست واصلح لي دنياي التي فيها معاشي ونيكو گردان براي من دنياي من كه در وي زيست وزندگاني من ست
واصلح لي آخرتي التي اليها معادي ونيك گردان براي من آخرت مرا كه بسوي آن بازگشت وجاي قرار من ست وصلاح بمعنى نيكي ضد فساد واصلاح دنيا
بحصول كفاف ست از وجه حلال تا تمام گردد بآن معيشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتي كه مورث خلل وتشويش در وقت گردد واصلاح آخرت
توفيق بچيزي كه سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير وبگردان حيات را سبب زيادتي براي من در هر نيكي كه
بسيار بريم وكارهاي خير بسيار كنم وخود كار خير سبب زيادتي حيات وبركت در ان ست واجعل الموت راحة لي من كل شر وبگردان موت را سبب آسايش وبازماندن
مرا از هر بدي يعني اگر فتنه پيدا گردد كه باعث بر ارتكاب گناه وبيرون آمدن از دين واحكام ايمان گردد ببرد مرا پيش از انكه در بلا بيفتم گويا اشارت بقول اوست صلى الله عليه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته ودعا متضمن خير دارين ست ونيست در ان دلالت بر جواز دعا بموت بلكه دال ست بر سوال
گردانيدن موت چون تقضاي او آيد وبوي نازل شود راحت از شرور دنيا وشرور قبر بنا بر عموم هر شرائي من كل شر قبله وبعده وعن انس رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت كه ميگفت اين دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچيزيكه تعليم كرده
مرا او روزي كن عمل بدان وعلمني ما ينفعني وتعليم كن وبياموز مرا چيزي كه سود كند اشارت ست بآنچه وارد شده كه هر كه عمل كند بآنچه دانسته ست بدهد او را خداي تعالى

علی که ندانسته هست رواه النسائي والحاكم ودروی دلیل ست برآنکه طلب نکند از علم مگر نافع را ونفع در چیزی ست که تعلق دارد بامر دین و دنیا که عائد باشد نفع او بسوی
وانچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته ویتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضارست
درآخرت وحال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرده والترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه وترمذی راست مانند آن از
حدیث ابوهریره وقال في اخره وگفت در آخر این دعا وزیاده کرد این کلمه را وزدني علما وزیاده گردان مرا علم وطلب زیادت او بنابر شرف او وبرخیر اوست ودر فضائل
علم وعلمای دین آیات واخبار کثیره وارد شده که درمحل خود مذکورست وعلم را نهایت نیست وطالب آن سیر نمیشود ولهذا گفته اند اطلب العلم من المهد الی اللحد الحمد لله
علی کل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت وبلا وشدت ورخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی واقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد ودرین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکرست بملاحظه لطف خفی وتضمن آن جزا وثواب آخرت را وحصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار وپناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمام نعم ست اگر فرضا تمام
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست ومستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه * فکل ما لاقیته سهل * واسناده حسن قال الترمذي
هذا حدیث غریب اسنادا ورواه ابن ماجة ایضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد وبیاموخت عایشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
وبهتری ونکوئی تمام آنرا شتاب آنرا ودیر آنرا وچیزی را که دانستم ازان خیر وچیزی که ندانستم آنرا یعنی خیر معلوم ونامعلوم دنیا وآخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم وپناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی انچه موجودست وانچه موجود نیست چیزی را که دانستم از بدی
وچیزی را که ندانستم اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد وخواست از تو بنده تو
وپیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك وپناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو وپیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را وچیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال واعمال وتفصیل قول وعمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح وبیان اوست ودر احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل وپناه میجویم بتو از
آتش دوزخ واز چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار وکردار وشرح مهلکات وموبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
وسوال میکنم ترا اینکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا وآخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته حدیث متضمن جامع ست
بخیر دنیا وآخرت واستعاذه از شرور هر دو وسوال جنت واعمال آن وسوال گردانیدن هر قضا خیر وگویا مراد سوال اعتقاد عبدست که هرچه او را میرسد خیرست الا هر قضا که خدا
بآن حکم کرده وقضا فرموده خیرست واگرچه بنده آنرا در صورت شر بیند ودروی این ست که بنده را لائق آنست که اهل وکسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیراکه هر خیر که آنرا میرسد براو است
هر شر که بایشان میرسد ضررش بروست انتهی گویم این دعا احسن واجمع ادعیه نفیسه ست زیراکه در آن جمع آمده سوال واستعاذه هر خیر وشر سوال واستعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
ب خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته وهیچ شر نیست مگر ازان پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا نادر زاد واین حدیث عموما ظاهر میشود پس مراد این
ما کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست واز شر تمام عالم امان جست ونیز معلوم شد که خیر وشر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته وگفته
خواسته وشر آنست که آنرا نخواسته وازان پناه جسته واخرج الشيخان وروایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری ومسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث علی الاطلاق
ع وبزرگوار باشند که امیر المؤمنین علم حدیث اند واشتغال بذکر فضائل وکمالات ایشان نظر بر شهرت وقبول ایشان درینجا فضول مینماید جزوی معتد به ازان در کتاب
النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين ورسالة الحطة في ذكر الصحاح الستة نوشته ایم فليرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم گفت ابوهریره فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن دو کلمه اند که دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبیبه بمعنی محبوبه است ای محبوبتان له خفیفتان علی اللسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن و تکرار کردن آن خفیفه بر وزن فعیله بمعنی فاعله ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیار ست ثقیله فعیله است بمعنی فاعله طیبی گفته خفت مستعار ست برای سهولت پس سهولت جریان آنرا بر زبان تشبیه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل که مثل شئ ثقیل متعب او نباشد و دران اشارت ست بآنکه سائر تکالیف بر نفس ثقیل شاق اند و این سهل ست با آنکه در میزان مثل اعمال شاقه ثقیل ست و بعض سلف را از وجه ثقل حسنه و خفت سیئه پرسیدند فرمود مرارت و تلخی حسنه حاضر شد و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد ثقل او ترا باید که گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئه حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید که سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث از ادله ثبوت میزان ست چنانکه قرآن هم بران دال است و اختلاف در موزون ست گفته اند که صحف ست زیرا که اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حدیث و محققین آنست که موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال ست برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامة فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناته علی سیئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سیئاته علی حسناته مثقال حبة دخل النار قیل له فمن استوت حسناته وسیئاته قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجه خیثمة فی فوائده وعند ابن المبارک فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احادیث آنست که اعمال بنی آدم موزون اند و این عام ست جمیع ایشان را و بعضی گفته خاص ست بمومنی که او را نیست او را سیئه و نه حسنات کثیره زائد بر محض ایمان بهشت در آید و بهشت او بغیر حساب چنانکه در حدیث سبعین الف آمده و مخصوص ست از ان کافری که نیست او را حسنه و نه گناهی غیر کفر و وی در آید نار را بغیر حساب و نیست میزان و قرطبی از بعض علما نقل کرده که وی گفت کافر را مطلقا هیچ ثواب نیست و نه کدام حسنه که نهاده شود در میزان لقوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا و لحدیث ابی هریرة فی الصحیح الکافر لا یزن عند الله جناح بعوضة و جواب داده اند که این مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمی آید از ان عدم وزن و صحیح آنست که اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجه یکی آنکه کفر او را در پله نهند و نیابند کدام حسنه که در پله دیگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الکفر پس طیش پله بی حسنه که در ان هیچ نیست بود قرطبی گفته و این ظاهر قوله تعالی ست ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم زیرا که میزان را وصف بخفت کرده دوم آنکه از کافر عتق و بر و صله و سائر انواع خیر مالیه واقع میشود که اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس هر کافر که او را این چیزها باشد آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنها و محتمل که این اعمال موازن اعمال سیئه او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شوند و اگر هر دو متساوی برایند معذب شود بکفر و اگر بیفزاید عذاب کرده شود بزائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیاده شوند عقاب سائر معاصی طائح گردد و عقاب بکفر باقی ماند چنانکه در حدیث ابی طالب آمده که انه فی ضحضاح من النار کذا فی السبل و بالجمله آن دو کلمه این ست یکی سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العظیم و این آخر حدیثی ست که بخاری صحیح خود را بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شده و مراد بکلمتین کلام ست مانند کلمه شهادت و آن خبر مقدم ست و قول او سبحان الله الی آخره مبتدا موخر و ابتدا بآن صحیح باشد و اگرچه جمله هست زیرا که در معنی هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد او صاف مذکوره و ابتدای کتاب بکلمه الحمد لله بود و ختم آن بر سبحان الله و آن تحمید ست و این تسبیح و باین غرض تخریج را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم کسیکه گوید سبحان الله وبحمده نشانیده شود برای او درخت خرما در بهشت رواه الترمذی و مسلم از حدیث ابوذر رضی الله عنه آورده که پرسید آنحضرت صلی الله علیه وسلم کدام کلام فاضل تر ست فرمود کلامی که برگزیده و اختیار کرده ست

خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه و استعمله فیما یحبه و یرضاه وافق الفراغ من مسک الختام شرح بلوغ المرام فی عشیة الاربعاء خامس و عشرین شهر الله المحرم الحرام سنة سبع و ثمانین و مائتین و الف ختمها الله تعالی بخیر و ما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا یفنی ما بقیت اللیالی والایام و لا یزول و ان زال دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام علی رسوله الکاشف بانوار الوحی کل ظلام و علی آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الکرام و اهل الحدیث الخیرة البررة العظام

تمت

خاتمة الطبع دلپسند نتیجه رشحات قلم بلاغت رقم معنی طراز سخنور نغز پرداز حضرت مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الولی

منّت ایزدی را که بعد از طی مراحل طبع و تصحیح و تحشیه این کتاب مسک الختام شرح بلوغ المرام در شبکهٔ تحقیق ... سخت زبانی که تمسک تحمید خداوند انام دل و جان را مطیب ساز ند و بعطر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند

بعد از ین نابلد جادهٔ سخن شناسی عبد العلی مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی اصلا میدهد و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی ندا میکند که درین روزگار بهار

از هبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خواطر بسته طالبین گل گل خندیده و بلابل چمن شریعت غرّا و عنادل گلشن ملّت بیضا بهوای آن آغوش ملوّن سحر شگفته

یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات سال مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت

صورت نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الٰهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام اعنی مسک الختام فی شرح بلوغ المرام

که گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف و مرجع نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ژرف دران بکار رفته و فراوان از لطائف

شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کمند فکر محدثین عظام بمدرک اطلاعش نرسیده و حاوی غوامضی ست که مفسرین اعلام از تمام ادراک

اذیالش بعجز گرائیده تراویدهٔ کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم پرده کشای عارض عذرای حقائق گوناگون محمل آرای لیلای دقائق علوم و فنون امام المفسرین

مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویه ناشر المواریث المحمدیه الّلسن المفلاق والفطن المسلاق اللبق الشهیر الاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار و الغیم المدرار

مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر رفع الله علی اعلی مدارج الکمال الی الختام

که در ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شائگان بدست طالبان عطا فرموده و در فیض

شایان و احسان نمایان بر روی شائقان کشوده پاکیزه دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات و گرد عبارات این اوراق که بگلهای توضیحات مبانی

و تنقیحات معانی با ذکر جرح و تعدیل رواة از کلام حفاظ ثقات آراسته است و بازهار احادیث قدسیه و کلمات انسیه از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از

سر نموده در آید و عطر ریاحین حقیقت استشمام نماید و خسارهٔ گلرنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غفیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل

مقاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت کشاید هر آینه وا رسد که تبحّر و دستگاه آن عالیجاه والا پایگاه در حفظ و اتقان احادیث

بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت

و دریافت اسامی طبقهٔ رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدّت ذهن و جودت قریحه و دقّت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب

داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت فیض طویتش

بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلّی

بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه منهاج بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیدهٔ دلش بکحل الجواهر تخلّقوا باخلاق الله منور ست

و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر غیر ازین تاب بیان ندارم که بذکر اوصافش توکل خامه سپارم بالجمله سرحلقهٔ خوشنویسان جادو نگار و تصحیح مصححان

یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام حامی اسلام ناصر انام جسیم معانی جان سخن بجوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب محمد عبد الرحمن خان شاکر

که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه

در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواه مهر هفت شده بجلوه گاه ظهور رسید و در عشرهٔ متوسطهٔ رمضان مبارک ۱۳۰۲ هجری لباس ارتسام زیور اختتام در برکشید

نقشه مهر و دستخط بر خاتمه

برای رفع شبهه یعنی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نه غیر آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده شد

محمد روشن خان ۱۲...

محمد عبد الرحمن خان

فهرس بلوغ المرام من ادلة الاحكام للجزء الثاني

٢ كتاب البيوع

٣ باب شروطه وما نهى عنه | ٣٨ باب الخيار | ٤٢ باب الربا | ٥٦ باب الرخصة في العرايا وبيع الاصول والثمار

٦١ باب السلم والقرض والرهن | ٦٩ باب التفليس والحجر | ٧٥ باب الصلح | ٧٧ باب الحوالة والضمان

٨١ باب الشركة والوكالة | ٨٤ باب الاقرار | ٨٥ باب العارية | ٨٨ باب الغصب

٩١ باب الشفعة | ٩٦ باب القراض | ٩٩ باب المساقاة والاجارة | ١٠٥ باب احياء الموات

١١١ باب الوقف | ١١٣ باب الهبة | ١٢١ باب اللقطة | ١٢٧ باب الفرائض

١٣٥ باب الوصايا | ١٤١ باب الوديعة

١٤٣ كتاب النكاح

١٦٦ باب الكفاءة والخيار | ١٧٦ باب عشرة النساء | ١٨٦ باب الصداق | ١٩٢ باب الوليمة

٢٠٠ باب القسم | ٢٠٤ باب الخلع | ٢٠٦ باب الطلاق | ٢٢٥ باب الرجعة

٢٢٦ باب الايلاء والظهار والكفارة | ٢٣٣ باب اللعان | ٢٤٠ باب العدة والاحداد | ٢٥٥ باب الرضاع

٢٦١ باب النفقات | ٢٦٨ باب الحضانة

٢٧٣ كتاب الجنايات

٢٨٦ باب الديات | ٢٩٦ باب دعوى الدم والقسامة | ٣٠٠ باب قتال اهل البغي | ٣٠٥ باب قتال الجاني وقتل المرتد

٣٠٩ كتاب الحدود

٣٠٩ باب حد الزاني | ٣٢٥ باب حد القذف | ٣٢٧ باب حد السرقة | ٣٣٦ باب حد الشارب وبيان المسكر | ٣٤٥ باب التعزير وحكم الصائل

٣٤٩ كتاب الجهاد

٣٧٥ باب الجزية والهدنة | ٣٨١ باب السبق والرمي

٣٨٣ كتاب الاطعمة

٣٩٠ باب الصيد والذبائح | ٤٠٠ باب الاضاحي | ٤٠٦ باب العقيقة

٤٠٩ كتاب الايمان والنذور

٤٢٥ كتاب القضاء

٤٣٩ باب الشهادات | ٤٤٦ باب الدعاوى والبينات

٤٥٣ كتاب العتق

٤٥٩ باب المدبر | ٤٥٩ باب المكاتب | ٤٥٩ باب ام الولد

٤٦٢ كتاب الجامع

٤٦٢ باب الآداب | ٤٧١ باب البر والصلة | ٤٨٢ باب الزهد والورع

٤٩٣ باب الترهيب من مساوي الاخلاق | ٥١٣ باب الترغيب في مكارم الاخلاق | ٥٢٣ باب الذكر والدعاء

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر باکمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم ممجد منشی احمد علی صاحب متخلص بالحمد صانهم الله عن کل شر

از بهر خرد از من سجودی
از آتش دل جهد شراری
چون گوش کند سخن سرائی
امروز سخن ز کس بگویم
عنوان صحیفهٔ سیادت
صدیق حسن بنام مشهور
اندر دل من ازو ولائی
گفتار همه چنانکه شاید
در طبع صفا و هم صداقت
حرف دهنش چو شکر و شیر
هر چند حسنا بها شمارد
هم تازگی و هم دری سراید
والله چه منسجم کلام ست
منظور همه بچشم و جانست
درخواست زمانه این سعادت
حق ست همین و همچنین ست
این شوخ نگار یاسمن بو
بستیم بدل خیال تاریخ
آخر ز زبان تو چه زاید
آن نور دو دیدهٔ شریعت
با پای ادب اگر شتابی

بر جان نبی زمن درودی
هم قسط رسد ز فیض باری
آواز دهد بهر جبائی
یکسر ره راستی بپویم
گنجور خزائن هدایت
در خلق حسن چو جد مغفور
اندر سر من ازو هوائی
دیدار چنانکه دل کشاید
در چشم حیا و هم مروت
جمله رقمش حدیث و تفسیر
تالیف سخن نمیگذارد
در هر دو ترانه دل رباید
این معجزه هست شرح نام ست
منشور همین بهر زمان ست
از بهر خودش بصد سماجت
هر کار بوقت خود رهین ست
دیگر بکشد نقاب بر رو
کردیم نظر بسال تاریخ
زین خامهٔ تو چه میگشاید
آن شمع حدیث و آیت
در مصرع آخرین بیابی

من بعد ره سخن سپارم
انگشت زنم چو من برین چنگ
رقصد قلم درین سخنگاه
من نیک شناسم این جوان را
اولاد علی و آل احمد
انجم حشمی فلک شکوهی
هر چند که در جهان دویدم
من خیر طلب بهر طریقم
هم موید و هم فقیه و دانا
امروز ازو ست در زمانه
در دهر ازو بسی نشانست
این شرح ببین که چون نوشت ست
هان بیش ازین زیاده دانند
با هم سخنش نظام دارد
بخشود جناب رب عزت
فرمان برسید اندرین عام
بی پرده ز حجله بیرون آید
آواز رسید این بگوشم
خود حضرت شارح سخنور
آن عالم متقی نمازی
ما اطیبه تمامه مسك

از تیر فلک قلم بیارم
خارج نه فتد ترانه ز آهنگ
چندانکه تدرو در شب ماه
فرخنده لقا و مهربان را
مفضال و مکرم و ممجد
دانش روشی خرد پژوهی
ساده روشی چنان ندیدم
در موج تبسمش غریقم
هم ازو شرع زو توانا
این ساز سخن پر از ترانه
در دست قلم گهر فشانست
سوگند همه فسون نوشت ست
از شرح همین مراد دارند
هان مسک ختام نام دارد
بر من ز خرد هزار منت
این فیض شود درین جهان عام
جان قالب طبع را فزاید
خوش گفت سحر بمن سروشم
آن بحر نوال داد گستر
تاریخ نگاشت بیت تازی
ما اعجبه ختامه مسك
۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سرکار ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا
آن ثانی شیخ عسقلانی
تاریخ ختام گفت شاعر

منصوص حدیث نور افزا
تفسیر و حدیث را معانی
مصراع دگر ز شعر آخر

تالیف شریف علم آگاه
شرحی عجبی رقم نموده ست
تاریخ تمام او خرد گفت

صدیق حسن امیر ذی جاه
نیروی فضیلت آزموده ست
ما اعجبه ختمه مسك
۱۲۸۷ھ

صحت نامہ مسلک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علامہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز
۷	۵	تنقفوا	تنقفعوا
〃	۱۵	تغیق	تضییق
〃	۲۱	الیا ب	الباب
۶	۲۰	مبیع	ومبیع
〃	۴	فردختہ	فروختہ
〃	۱۱	خطائی	خطابی
۷	۱	عبارتی	عبارتی
〃	۷	عفور	عقور
〃	۱۰	لیکن	لیکن اکثر
〃	۱۸	منتغی	منتقی
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسر
〃	۲۴	بعینہ	بِعَینِہٖ
〃	۲۶	بعینہ	بِعَینِہٖ
۸	۲۰	صیح	صحیح
〃	۱۲	نفص	نقص
〃	۲۷	یعور	٭
۱۱	۳	اَعُدَّ لہا	اَعُدَّ لہا
〃	۴	جابُر	جائز
۱۲	۱۱	امت	امتہ
〃	۱۹	تَقطِعُوا	تُقَطِّعُوا
۱۳	〃	یتبعن والیوبین والاتورثن	یتبعن الیوبین والالیورثن
〃	۲۵	فضل آب	فضل ماء
۱۴	۴	نمکین	تمکین
〃	۱۰	فطروف	وظروف
۱۶	۲۰	واحمد	احمد
〃	۲۲	عنزہ	عنہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۷	۱۰	کذا	کَذَا
〃	۱۷	یعنی	یعنی
۱۸	۲۷	شراط	شرط
۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت
۲۱	۹	تنفیر	تنغیر
۲۲	۳	تمر	ثمر
〃	۲۳	خضرت	خضرۃ
۲۴	〃	لکسمسر	للسمسر
۲۵	۱	سھری	شھری
〃	۴	عین باوی	غبن باوی
〃	۵	عین باوی	غبن باوی
〃	۱۹	نہی را	نہی
۲۶	۱۴	منہی عت	منہی عنہ
۲۷	۱۸	ابی موسی	ابو موسی
〃	۲۳	غلی	غَلی
۳۰	۲۷	حطہ	حنطہ
۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین
〃	۲	سراحت	صراحت
〃	۴	بحار	حجاز
۳۱	۲۲	جلویت	جلوبت
۳۲	۲۳	للطہرہ	المطہرۃ
۳۳	۱۳	ار	او
〃	۲۳	فضاولت	فضالت
۳۹	۱۰	محیار	خیار
۴۰	۱۸	بیبع	بیع
〃	〃	ازکراہت	برکراہت
۴۱	۱۸	سلامش	سلامت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲	۱۳	اٰہتزت	اِہتزت
〃	۲۰	تاعلم	اِعلم
۴۳	۱۵	نسخۃ	نسخہ
〃	۱۸	راہترین	رباترین
۴۵	۵	مزانبہ	مزابنہ
〃	۱۴	ردارت	ردات
〃	۱۵	مماثلث	مماثلت
〃	۲۶	استزاد	استزاد
〃	۲۷	زبجرص	نہ بجرص
۴۶	۱۰	ظیب	طیب
〃	۲۴	اِشیغ	اثنغ
۴۸	۹	بیع	ببیع
〃	۱۸	وزا	رای ہلہ وزا
〃	۲۶	الذہب معنہا	الذہب فیہا
〃	۲۷	تبسلم	مسلم
۵۰	۱۵	والیضا	والضیا
۵۱	۷	ابا عبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
〃	۲۲	ذر انفاو	وراتقاو
۵۲	۲۶	ففیر	فقیر
۵۴	۶	دحیتر	دحیۃ
〃	۲۴	مزابنۃ	مزابنہ
۵۵	۹	اجزا	اجزا
۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما
〃	۱۷	مزانبہ	مزابنہ
〃	۲۳	وذکر البیہقی	ذکرہ البیہقی
۵۸	۲۴	ثواب	صواب
〃	۱۴	وفساد	وان فساد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۹	۲۱	برشدن	پرشدن
۶۰	۲	نقیم	فقیم
〃	۲۰	اتباع	ابتاع
۶۱	۴	امتہ	امۃ
〃	۱۱	وآلہ	داآلہ
〃	۱۲	بہیمن	بیمین
۶۲	۸	رواو	رواہ
〃	۲۶	فیض	قبض
۶۳	۱۲	درایحہ عدد	درانجہ بعدد
〃	۲۶	ابناط	انباط
۶۵	۱۴	اتفاق	الفاق
۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی
۶۸	۱	الجمہور	الجمہور
〃	۱۹	دادہ	دادہٗ
۶۹	۲۱	اولست	اولی است
〃	۲۶	مقتضی	مقتضی
۷۰	۴	صحیحہ خود منجملہ	صحیحہ خود منجملہ
〃	۹	اتباعہ	ابتاعہ
〃	۱۸	اتباعہ	ابتاعہ
〃	۲۱	ففرقہ	تفرقہ
۷۱	۳	وصلہ	ووصلہ
۷۲	۱۳	لایحل	لایحل
۷۳	۲۳	منتقی	منتقٰی
۷۴	۴	لبس تر	پستر
〃	۵	جملہ	جملہٗ
۷۵	۲۶	یاانکار	باانکار
〃	۲۷	لایحل	لایحل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۶	۵	وسلمانان	وسلمانان
〃	۸	ومضرعین	ومفرعین
〃	۱۷	ان یغرز	ان یغرز
〃	۱۸	رفتہ	رفتہ
〃	۲۲	لایحل	لایحل
۷۷	۱۷	بکرہ	بکرہ
〃	〃	ونفقہ	ونفقہ
۷۸	۱۰	حوالہ	حوالہ
۷۹	۲۶	بجنازہ	بجنازہٗ
۸۰	۴	تبادیہ	بتادیہ
〃	۱۴	سلما	سلمان
〃	۲۱	خبایت	جنایت
〃	۲۳	تطر	نظر
〃	۲۶	جرجست	حرجیست
۸۱	۱۲	الزبرفان	الزبرقان
〃	۱۸	وعیداللہ	وعبداللہ
〃	۲۵	بن مرت	بن مرۃ
۸۲	۱۴	یاہل	باہل
۸۳	۵	خبرغنا	جزغنا
〃	۶	ضح	صنع
〃	۱۸	اینس	انیس
〃	۲۷	گرواند	گرداند
۸۵	۴	متاجر	ستاجر
〃	۱۰	ونفس	بہ نفس
〃	۲۲	اخلال	اخلال
۸۶	۲۱	تودداالامانات	تودواالامانات
۸۷	۸	آثم معدیان	اثم وعدوان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٨٧	٢٧	زرہا	زرہہا	١٠٥	٢٦	ادیا	ادرا	١٢١	٢	می مرزند	می مردند	١٣٠	١	شماتت	شماتت	١٤٢	١	لنا	لنا
٨٨	١٩	بیوم القیمۃ	بیوم القیامۃ	١٠٦	١٢	وتنقی بعمر	وتقفی بعمر	″	١٣	گویاخاک کرد	گویا بلاک کرد	″	″	عنان	عثمان	١٤٣	١٦	عمرین	عمروبن
″	٢٣	لزوم اسم	لزوم اثم	١٠٧	٧	الا الہ	الا اللہ	١٢٢	١	وللتقاط	والتقاط	″	١٦	فقزاہ	فقراہ	″	٢٦	بنزد	نزد
″	٢٦	بعقوبت	عقوبت	″	٢١	احیای	احیا	″	١٢	ونگرقت	ونگرفت	″	٢٨	ویدر اکلیج	کسر بدر اکلیج	١٤٤	٩	تنکح المراۃ	تنکح المرأۃ
″	٢٧	اراوہ	ارادہ	″	١٦	خلفای	خلفا	١٢٣	٥	واضح	واضح	١٣١	١	واخوت	واخوہ	″	٧	الذی لایزغب	التی یرغب
٨٩	٢٦	بنفقۃ	بنفقہ	١٠٨	١١	ضم کردہ	ذم کردہ	″	١٥	کہ لفظ را	کہ لفظ لقط را	″	٢	واخوت	واخوہ	″	١١	ذات الدین	ذات الدین
″	١٣	مادر	مادران	″	١٣	فرار رسانند	ضرر رسانند	١٢٤	١٠	الیست	ابل ست	″	٥	زیدین	زیدبن	١٤٥	١	بالبقیۃ	بالبقیۃ
٩٠	٨	ابی رباح	ابی رباح	″	١٨	وفیمی زیادۃ	وفیہ زیادۃ	″	١٤	بحدیث	وحدیث	″	٢٢	دارث	وارث	″	٢٣	ان	آن
٩١	٩	دمائکم	دماءکم	″	٢١	تحویت	تحویط	″	١٧	شافعی	الشافعی	″	٢٥	قصدرا	قصدرا	١٤٧	١١	الیک ینکشف	الذی ینکشف
″	١٥	صحیحہا	صحیحہا	١١٠	١	منجر	متحجر	″	١٨	تضمیم	تضمین	″	٢٦	دوقۃ	ووثقہ	١٤٨	١٥	ازصحابۂ	ازصحابہ
″	٢٥	شفقۃ مالک	شفقۃ	″	٣	جون الارض	جون ازارض	″	١٥	طہاسی	طیلسی	″	٢٧	درشہ	ورثہ	″	١٧	وامراۃ مؤمنۃ	وامراۃ مؤمنۃ
٩٢	٢٣	طریقہا	طریقہا	١١٢	٧	القاطہ	الفاظہ	″	٢٦	شعبہ	شعبہ	″	″	وہم	دہم	١٥٠		ثواب	صواب
٩٤	١٨	والیضا	والضیاء	″	١٣	گذار	گذر	١٢٥	٢	بشناسد	بشناساند	١٣٢	٣	بنقضی	بعضی	″	٨	بابرکہ	باہرکہ
٩٦	٨	واردۂ	واردہ	″	١٤	وغیرہا	وغیرہا	″	١٢	والیضا	والضیاء	″	١٦	ابی لنفر	ابی نمر	١٥١	١٩	قرارہ	فزارہ
″	٢٦	الذی نقطع	الذی تقطع	″	١٥	ترکداو	ترکداو	″	″	لایاوی	لایؤوی	″	١٨	میراث را	رامیراث	″	٢٠	المختصر	مختصر
٩٧	٩	اذا اعطائہ	اذا اعطاہ	″	٢١	ولبیس	وان لبس	″	١٤	بیاید	بیابد	″	٢٤	واعلہ	واعلہ	١٥٤	١٥	ودارمی	ودارمی نیز
″	١٥	قالو ولیکن	قالوا ولیکن	١١٣	٣	یبتاع	لایبتاع	″	٢٠	دوکانہا	دوکانہا	″	٢٧	مرومی	مروی	١٥٥	٣	ثبت	ثیتب
″	١٦	مغتفر	مغتفر	″	١٤	تصدق کرد	تصدق بکن	″	٢٩	شالطہ	شالئہ	١٣٣	١١	وحسنۃ	وحسنۃ	١٥٦	١٥	درنہی	نہی
٩٩	٤	ومضارعت	ومزارعت	١١٥	١	ابن حبانست	ابن عباس است	١٢٦	٢	ابوداؤدوترمذی	ابوداؤد ونسائی وترمذی	١٣٤	٥	عمروبن	عمرو ابن	١٥٧	٨	رواہ	رواۃ
١٠١	٣	ازجاعۂ	ازجماعۂ	″	٥	ھل الولد	ھل ابو الولد	″	٣	الیتیمی	التیمی	١٣٥	١٢	نشبندہ	نشنیدہ	″	″	بن عمر	ابن عمر
″	١٩	ودروی روات	ودر روات	″	٦	اکل نبینک	اکل بینک	″	٦	الالمنشد	الالمنشد	″	٢٥	جرح ازتراحم	جرح ازتراجم	″	١٢	مباولہ	مبادلہ
١٠٢	٥	وہو یسقینا	وہو یسقیہا	″	″	ابن عینیہ	ابن عیینہ	١٢٧	١٥	اسنان	اشنان	١٣٦	٣	اضنع	اصنع	″	٢٣	ابن نافع	نافع
١٠٣	٣	اولیہا	اولیہا	″	٩	تقفیل	تفصیل	″	٢٥	نگذارد	بگذارد	″	٥	وآخرین	وآخرون	١٥٩	١٣	بن عمر	ابن عمر
١٠٤	٣	والتخبیث لاتیمموا	والتخبیث لاتیمموا	١١٦	١٢	والی الضحی	والبوالضحی	١٢٨	٣	اخوت	اخوہ	″	٢٣			١٦٠	١٧	اقولست	اقوی ست
″	″	زوال	زوال	١١٧	٢٠	خاص ست	خاص است	″	٤	لابن	الابن	١٣٧	٢٢	بثلثۃ	بثلثہ	١٦١	٥	نحو الترمذی	نحوہ الترمذی
″	٤	وحدیث اعطا	وحدیث اعطائہ	١١٨	١٦	الحرمی	الحربی	″	١٢	بہ آباروامہات	باباروامہات	″	٢٧	سمعناۃ	سمعناہ	١٦٢	٢٧	وعن	وعن
″	١٦	عن	وعن	١١٩	٨	بازمیگرود	بازمیگردد	″	″	ہمان	ہمہ	١٣٩	١٧	مختصر	مختصر	١٦٣	٢	عینیہ	عیینہ
١٠٥	٢	حیل	حنبل	″	١١	غیرمشروست	غیرمشروع است	″	٢٥	الصویہ	السویہ	١٤٠	١٣	ومرونیست	وبایچ مرو نیست	١٦٥	٢٤	یدلاس	یدالاس
″	١١	درہا ہما ساکبر فسعد زکریا	فیہا ساکبیر حنفعد زکریا	١٢٠	٢	وگفتۃ از	وگفتہ اند	١٢٩	٥	سفت کش عم	ہشت کش عم	١٤١	١١	بخبایت	بجنایت	١٦٦	٧	تبغیب	تبغیب

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وہوالحاکم	وہووالحاکم
؍؍	۱۹	وتنعت	وضعت
۱۶۰	؍؍	بوالیطی	بویطی
؍؍	۲۲	لبسیار	بیسار
۱۶۹	۳	وکسرہای	وکسرہا
؍؍	۱۹	بقائی	بقا
۱۷۰	۱۲	بیروحی	اوحی
۱۷۱	۴	ودارقطنی	ودارقطنی نیز
؍؍	۱۵	اخضر	اخصر
؍؍	۱۹	وارد	دار
۱۷۲	۲۳	کروقوع	وقوع
۱۷۴	۹	نفاوبلیش	[illegible]لیش
۱۷۵	۱	وابن شیبۃ	وابن ابی شیبۃ
؍؍	۶	وحیٰ	وحیا
؍؍	۸	بنسوط	مبسوط
۱۷۶	۱۰	اثنا	اثنی
؍؍	۲۶	وبمناظرۃ	ومناظرۃ
۱۷۷	۴	یرتوی	یرُوی
۱۷۸	۳	ابن	عندابن
؍؍	۹	الجی	کجی
؍؍	۲۲	بتو	بتو
۱۷۹	۲	ازالاز	ازالہ
؍؍	۱۷	وتقضے	وتقضی
۱۸۱	۳	وبرزوجہ	دبرزوجہ
۱۸۲	۵	ابن حبان	لابن حبان
۱۸۳	۱۶	والواشمۃ	والمواشمۃ
؍؍	۲۰	ولہو	وہو
۱۸۶	۲۷	عن	ان
۱۸۸	۲۷	زرہا	زرہہا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۸۹	۵	عمروبن	عمربن
۱۹۰	۱۵	ان کانت	ان کان
۱۹۲	۳	یعنی	تعنی
؍؍	۱۱	زوج	تزوجی
؍؍	۱۸	راد	راؤ
؍؍	۲۴	الاثیثر	الاثیر
۱۹۳	۱۹	ولاینخنی	ولایخفی
۱۹۵	۲۱	اجابت	اجابۃ
۱۹۶	۴	روایت	رویت
؍؍	۱۶	ازتان	ازنان
۱۹۸	۲۵	اسکا	اشکا
؍؍	۲۷	مردرا	مردی را
۱۹۹	۱	خدا	رسول خدا
؍؍	۹	واحد	واحد نیز
؍؍	۱۴	بذل	بدل
۲۰۰	۶	میکند	میکنند
۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن	ابن حبان والحاکم ولکن
۲۰۲	۶	وائمۃ	وامہ
۲۰۵	۱	ودین	ودین
۲۰۶	۴	حتی	حتی
؍؍	۱۳	بدرروی	بدروی
۲۰۷	۱۰	ناری	باری
؍؍	۱۲	ارتفاقات	ارتفاقات
۲۱۱	۹	وکتبنا	وکتبنا
۲۱۲	۲۲	افتضائی	اقتضائی
۲۱۷	۱	بدوستیکہ	بدرستیکہ
؍؍	۷	ستدش این	سندش ابن
۲۱۸	؍؍	عہدآن	عہدان
؍؍	۲۶	تردعلی	یردعلے

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون
۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحمد
۲۲۰	۴	اہم گویند	ہم گویند
؍؍	۱۴	احادیثش	احادیثش
۲۲۱	۳	درسبل علل	درعلل
۲۲۲	۸	قول الآخر	القول الآخر
؍؍	۱۱	اوست تکفیر	ست وتکفیر
؍؍	۱۲	ہذاالمذاہب	ہذہ المذاہب
؍؍	۲۶	اختلاک	احتلاک
؍؍	؍؍	وذکر	ولماذکر
۲۲۳	۱۵	باشد	باشی
؍؍	۱۶	مذکورۂ	مذکورہ
۲۲۴	۲	مرسل	انہ مرسل
؍؍	۱۶	یکی آنکہ	یکی ازانکہ
؍؍	۲۷	وشافعی	والشافعی
۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن حزم
؍؍	۶	لاینہض	لاتنہض
؍؍	۱۲	المرجعۃ	الرجعۃ
؍؍	۲۳	پیش دران	پس درانکہ
۲۲۶	۱۳	بردرن	بروزن
۲۲۷	۱۶	لاعتزالہن	لاعتزالہن
۲۲۸	۲۰	مولای	مولی
۲۲۹	۲۶	مؤید	مؤید
۲۳۰	۹	ببیشں	بپیش
؍؍	۲۵	علما	علما بران
؍؍	؍؍	حضال	خصال
۲۳۲	۱۸	وفیٔ	دفی
۲۳۳	۱۳	سبب	بسبب
؍؍	۱۶	دعابہا	ودعابہا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۳۳	۲۱	وغیرہا	وغیرہما
۲۳۴	۵	لعتوا	لعنوا
؍؍	۲۱	خبربحکم	جزبحکم
؍؍	۲۳	مصنف	صنفت
؍؍	۲۴	قال لا	وقال لا
۲۳۵	۹	درمصفی	انتہی درمصفی
۲۳۷	۱	انہ کنیز	ازکنیز
۲۳۸	۱۰	غرہا	غربہا
۲۳۹	؍؍	وابوداود	وابوداود
۲۴۰	۲	زنگہای	رنگہای
؍؍	۱۶	عتسیت	عدست
؍؍	۱۷	وجدواجداد	وجد وجداد واجداد
۲۴۱	۱	حمل ہست	حمل ست
؍؍	۲	ہ زوائد	درزوائد
؍؍	۵	قصری	قصری
۲۴۲	۱۵	سکتی	سکتے
۲۴۳	۲۲	ولایکتحل	ولاتکتحل
؍؍	۲۷	صوبا	ثوبا
؍؍	؍؍	یافتہ	بافتہ
۲۴۴	۶	روایث	روایت
۲۴۵	۴	ندر	بسدر
؍؍	۱۵	عدم علم وی	علم وی
۲۴۶	۱	گشتند	کشتند
؍؍	۲	فریعہ	فریعہ
؍؍	۳	خدہ	خدرہ
؍؍	۲۱	فاطمۃ	فاطمہ
۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت
؍؍	۱۰	وعشرا	وعشر
؍؍	۱۲	گفتہ	گفتہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۴۷	۱۹	قبیصۃ	قبیصۃ
۲۴۸	۶	وقروء	وقروء
۲۵۰	۳	ولاینتقض	ولاینتہض
؍؍	؍؍	مرویقع	رویفع
؍؍	۴	افریقیہ راذر	افریقیہ رادر
؍؍	۲۴	منعف	ضعیف
؍؍	۲۷	ابن شیبۃ	ابن ابی شیبۃ
۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
؍؍	۱۰	ولاضرضرار	لاضرر ولاضرار
؍؍	۱۸	ثنہا	تنہا
؍؍		رجع علی	رجع الی
؍؍	۲۰	گوئند	گویند
؍؍	۲۷	بزین	بزین
۲۵۲	۱۷	معتزبہم	معتدبہم
۲۵۳	۱۲	المعقولۃ	معقولۃ
؍؍	۲۰	احمد وابوداود	احمد وابوداود
؍؍	۲۱	والدارمی	والدارمی
؍؍	۲۵	وحابل	وحایل
۲۵۴	۴	وعن	وعن
۲۵۵	؍؍	ان یکون	این یکون
؍؍	۱۵	یشبہ	یشبتہ
؍؍	۲۱	رفیقا	رقیقا
۲۵۶	۲۳	اران	دران
؍؍	۲۶	حرام گردی تو ہرا او	حرام گردی تعہ براو
۲۵۷	۵	بریان	بزبان
؍؍	۷	فلاتفیل	فلاتطیل
؍؍	۹	یانری	ماتری
۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقة	علاقة	۲۷۲	۱۶	لنواسق	بفواسق	۲۹۳	۱۰	کرد طیب	کردہ طیب	۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم	۳۴۳	۲۶	یقوم یہ	یقوم بہ
۲۶۰	〃	عروبن	عمروابن	〃	۲۳	یاآنکہ	باآنکہ	〃	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر	۳۱۵	۲۶	سنہتک	منتہک	۳۴۴	۱۹	واجتیاج	واحتجاج
〃	۴	علےالآیة	علیہ الآیة	۲۷۳	۲۷	قتلابدر	قتلی بدر	۲۹۵	۲۴	وگشتہ	وکشتہ	〃	۲۷	بانہتاک	بانتہاک	۳۴۵	۱۰	الناس الناس	الناس
〃	۱۲	مرضعر	مرضعہ	۲۷۴	۱	وما	دما	۲۹۶	۷	ارسالة	ارسالہ	۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان	۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر مقصر
۲۶۱	۲	ودہم	ووہم	〃	۵	موازی	موازی)	〃	۲۱	بن عمر	بن عمرو	〃	۱۴	ودعینا	دوعینا	۳۴۷	۱۷	یموت	لومات
۲۶۲	۳	دوروبر	درروبر	۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوشش	〃	۲۴	مطالب ست	مطالب نیست	〃	۲۲	لکتبتہا	لکتیتہا	۳۴۸	۸	مقاتلہ	مقاتلہ
〃	۵	لاجرح علیک	لاجرح علیک	〃	۱۵	ومن خصي	ومن خصی	〃	۹	کشتہ آید	کشتہ اید	۳۱۷	۸	یعنی بسبب	یعنی سبب	〃	۱۰	ودبت	ودیت
〃	〃	مستقبل	مستقبل	۲۷۶	۹	محنج	مخدج	۲۹۷	۸	سہل پس	سہل قتل قتل طرح فی عین پس	۳۲۰	۷	وذراحسان	وور احسان	〃	۱۷	بغیرحق	بغیرحق
〃	۷	ازبار	ازبلد	۲۷۷	۱۰	فی لعہدہ	فی عہدہ	۲۹۸	۶	کردہ	کردہ اند	〃	۱۴	خطایات	خطابات	〃	۱۹	ترجبة	ترجمہ
〃	۱۲	بروجوب	بروجوب	۲۷۸	۸	نصا	لصا	〃	۷	مجروج را	مجروح را	〃	۲۳	خرزجی	خزرجی	۳۴۹	〃	الہیارة	الحجارة
〃	۱۶	الیطرانی	الطبرانی	〃	۹	نص	لص	〃	۲۶	طرف صلی	طرف وی صلی	〃	۲۵	اماثہم	براماثہم	۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
〃	۱۹	بالاودست	بالاست ودست	〃	۱۲	فقتلتہا	فقتلہا	〃	۲۷	ہرہرد و	برہرد و	۳۲۱	۲	عنکول وعنکولہ	عنکول وعنکولہ	۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۲۶۳	۲۷	وزنانع	زنان	۲۷۹	۹	دیت	دیة	۲۹۹	۸	متفرعہ	متنوعہ	۳۲۲	۱۲	واما احق	وما احق	۳۵۲	۷	گردز	گردند
۲۶۴	۱۱	برنفقة	بروجوب نفقة	۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر	۳۰۰	۱۸	یغی علیہ	بغی علیہ	۳۲۳	۸ و۹	زرین	رزین	〃	۱۷	والتلاثة	والمثلثة
〃	۱۹	الازواجہم	لازواجہم	〃	۲۷	ضربتہا	ضرتہا	۳۰۱	۱۹	وقد ذکرہ	وقد ذکر	۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی	〃	۲۶	دون قتل	قتل دون
〃	۲۰	سبحانہ	سبحانہ وتعالی	۲۸۳	۲	غدم	عدم	۳۰۳	۴	فرستاوہ	فرستادہ	〃	۱۵	ولم یاتوا	ثم لم یاتوا	۳۵۳	۱۵	یفتنن	یفتتن
۲۶۵	۲۳	بغتة	بہ عنہ	〃	۱۱	خرجت	جرحت	〃	۱۴	بسلب	سلب	۳۲۶	۲۰	بعد اکراہہن	من بعد اکراہہن	〃	۲۲	نعینت	نیست
۲۶۶	۶	وبسبب	وسبب	۲۸۴	۵	زانی را	زنی را	〃	۱۵	جریج	جرح	۳۳۲	۴	نگانداشتہ	نگاہداشتہ	۳۵۴	۶	وتودون	وتودون
〃	۸	سماحت	کہ سماحت	〃	۸	وفمن	فمن	۳۰۶	۴	باتیة	باقیستہ	〃	۲۴	نہ دردیدہ ام	نہ دزدیدہ ام	〃	۱۴ و۱۹	تغزو	یغزو
〃	۲۳	ہذا	ہذہ	〃	۱۸	خجیفہ	جحیفہ	〃	۲۵	لیس	فلیس	۳۳۳	۱۴	لا یغزم	لا یعزم	۳۵۵	۱۴	حکی	حکمی
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان	〃	۲۴	قصة	قصتہ	۳۰۷	۲۵	میکند	بلاحملت میکند	۳۳۴	۱۵	چنین	حنین	۳۵۶	۱۲	کسیر	وکسر
۲۶۸	۴	بن حلیم	بن حکیم	۲۸۵	۲۶	ولقیتلوا آیا	اولقیتلوا یا	۳۰۹	۱۱	رواہ ابوداؤد	رواہ ابوداؤد	۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت	۳۵۷	۴	امرّ	اَمَرّ
〃	۲۱	اوناحیة	اوناحیتہ	۲۸۹	۸	حنفیہ	وحنفیہ	〃	〃	ورواتہ ثقات	ورواتہ ثقات	۳۳۹	۲۰	الی رجل اشتد شرب الخمر	الی رجل قد شرب الخمر	〃	۵	جیس لہ	جیش کہ
〃	۲۶	ورای	ورار	〃	۲۴	مست	ست	۳۱۰	۲۲	نیلجلدوہا	فلیجلدہا	۳۳۹	۱۳	پاپنجم	یاپنجم	۳۵۸	۱	گرزارہ	گردانیدہ
۲۶۹	۲۰	واگیر	واگر	۲۹۰	۲	ودر	در	۳۱۱	۲۷	اقرارکند	اقرارنکند	〃	۱۷	شاہد	شاید	〃	۱۵	خبراہل	جزاہل
۲۷۰	۲ و۳	نیست وتجبیر صبی را	وبیست تجبیر صبی را	〃	۱۰	تابت	ثابت	〃	〃	ماغر	ماعز	〃	۲۵	رخصتہ	رخصتہ	۳۵۹	۱۴	بجانب مے	بجانب دیگر می
〃	۳	لبطالب	لبطالت	۲۹۱	۳	الی حدیث ابن مسعود	الی حدیث ابن مسعود	۳۱۲	۱۰	ویجعل	او یجعل	۳۴۰	۷	بیان	برآن	〃	۱۵	گویند	گویندہ
〃	۱۲	ومن الی	ومن ابی	۲۹۲	۲۵	وفرسود	فرسود	۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنحی	〃	۲۶	عمربن	عمروبن	〃	۲۰	معتمر	معتمد
〃	۱۴	القطان	القطان	〃	۲۶	ابربام	ابہام	۳۱۴	۲۳	ایمہ	اسیہ	۳۴۳	۱۳ و۱۴	بضمہ را وکاف مفتوحہ	•	〃	۲۳	نہادند	نہاوند

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نیکرد	۳۷۵	۵	اجنس	اجبس	۳۹۲	۲۲	صلی الله علیه وسلم	عزوجل	۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا	۴۱۴	۱۶	غنمیه	غنیمت
۳۶۱	۲۷	یُبارَز	یُبارِز	″	۲۳	بلفظه	بلفظ	″	۲۵	خشتی	خشتنی	۴۰۹	۴	سئل	یسال	۴۱۵	۱۰	معقود	معقود
۳۶۲	۱۸	الثالثة	الثلثة	۳۷۶	۱۰	وبدخبزان	بدختران	۳۹۳	۷	محدود	محردد	″	۵	کذلک	بذلک	″	۲۱	آخر	اُخر
″	۲۵	الصامة	الصامت	۳۷۷	۲۱	هرهرکه	برهرکه	″	۱۳	خورده	مرده	″	۱۰	والتذکیة	والتزکیة	۴۱۶	۶	ونفس	ونفس
۳۶۳	۱۵	بن جحش	بن جحش	۳۷۸	۵	حاکم	حالم	۳۹۴	۱۲	ازتوتیرشکار	ازتوتشکار	″	۱۱	لکراهة	الکراهة	″	۷	گردد	کند
۳۶۴	۲۳	معفل	معضل	۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان	″	۱۳	نیافتی	ونیافتی	″	۱۲	یسن	یاسین	″	۱۵	برچهار	اسابرچهار
۳۶۵	۲۰	بنی رسد	بنی اسد	″	۲۶	حهاذلت	مهادنت	۳۹۵	۱۱	مرسل	انه مرسل	۴۱۰	۱	باشهیاازاما	باشدیانه اما			کرائمه	کرامیه
۳۶۶	۵	مَنّ	مَنْ	۳۸۰	۹	کتب سیره	کتب سیر	″	۱۶	مُغْفل	مَغفل	″	۲	رآبران اهل	رکبان اهل	۴۱۷	۲	جومین	برهمین
″	۶	الترمذي	والترندی	۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو	″	۲۵	گویم	انتهی گویم	″	۹	نه شاید	وشاید	″	۱۷	رس	این اسما
″	۱۳	دار	دردار	″	۴	یاعازم	یاغارم	″	۲۶	ولدست	ازولدست	″	۱۱	واخرج	واخرج مسلم	″	۱۸	گفته شده بست	شده است
″	۲۷	قریظر	قرانطه	۳۸۵	۱۲	آنکه	آن که	″	۲۷	اعلم انتهی	اعلم	″	۱۴	وایتان	واتیان	″	۱۹	رشیده	رسیده
۳۶۷	۸	غرده	[illegible]ده	″	۲۵	فیه نظر	فیه نظر	۳۹۶	۶	لغت	لغتی	″	۱۵	ارحلف	که حلف	″	۲۱	وثمانین	وثمانون
″	۹	عبدناف	عبدمناف	۳۸۷	۲۳	دازحدیث	ازحدیث	۳۹۷	۱۶	قبیح	قبح	″	۲۱	هسهید	هستید	۴۱۸	۲	اللغیل	الکفیل
″	۱۲	أسارا	اسارا	″	۲۴	دولکن	ولکن	۳۹۹	۸	کنیف	کیف	″	۲۳	ووالله	ووالسدرا	″	۳	ذی الطول	ذوالطول
″	۱۵	النتینی	النتنی	″	۲۷	قرس	فرس	″	۹	مرادی	مرادی	″	″	الفط	لفظ	″	۶	دردایت	وروایة
″	۱۹	لاتخفر	لاتحقر	۳۸۸	۹	بزداین	نزداین	″	۱۸	وصحیحه	وصححه	″	۲۶	باید	بابیه	۴۱۹	۱۸	انفاق	اتفاق
۳۶۸	۱۴	اشتراط	دراشتراط	″	″	سمعت ابا هریرة	سمعت اباهریرة	۴۰۰	۲۰	راجم	اجم	۴۱۱	۹	گورند	گویند	″	۲۴	الیضافات	الضیافات
″	۱۷	پارهٔ	سربیپارهٔ	″	″	ابوهره	ابوهریره	″	۲۱	اسو	اسود	″	۱۱	مناسب	صاحب	″	۲۵	درن الاحاد	درن الاحح
۳۶۹	۱۳	شبهٔ	شبههٔ	″	۲۳	مکروه	مکروهست	″	۲۲	پسنر	بستر	″	۱۴	اگروی	اگردروی	۴۲۰	۱۶	راست	ونسائی راست
۳۷۱	۱۱	تجرز	تجزه	″	۲۴	دروایتی	درروایتی	۴۰۱	۸	گردابندن	گردانیدن	″	۱۸	شدو	شده	″	۲۶	دیگرست	دیگرست که
″	″	الجرز	الجزره	″	۲۶	سه روز	سه روز مقرر کرده اند	″	۱۳	وغیره و	وغیره	″	۲۰	امدو	آمده	۴۲۱	۱	ولقوله	ولقوله
″	۲۵	مرتبة	مرتبه	″	″	عن	علے	۴۰۲	۲۱	عمروبن	عمروابن	″	″	نسیکه	کسیکه	۴۲۲	۱۰	بقیا	بقبا
۳۷۲	۱	ابن جبانة	ابن جبانة	۳۸۹	۱۶	فی المدینة	بالمدینة	۴۰۴	۱۶	ثرماء	ثرما	″	۲۲	اولا	اولاد	″	۱۹	ولاتکسبُ	ولاتکسبْ
″	۲	مهانی	اصهانی	۳۹۰	۲۱	من انسان	نامن النسان	″	۲۶	میذارم	میدارم	″	۲۶	کنارت	کفارت	″	۲۶	صورث	صورت
″	۲۲	الیتان	الیشان	۳۹۱	۸	ازختلاف	اختلاف	۴۰۵	۸	شئ	شیئا	۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت	۴۲۴	۱۳	علی بن	علی ابن
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند	″	″	قیراد	قیراط	″	۲۴	اذااذخل	اذادخل	۴۱۳	۸	باآنکه	بآنکه	۴۲۵	۱۸	حَکَمُ	محکم
″	۱۸	زیراسر	زیراسر	″	۲۱	ذران	دران	۴۰۶	۱۳	وسمالها	وسماها	۴۱۴	۷	اَللَّمَ	اَللَّمَمَ	″	″	الناس	للناس
۳۷۴	۶	ای قابل	الی قابل	۳۹۲	۲	داذکرسم	فاذکراسم	″	۲۲	هندب	مهذب	″	۱۱	وعلادر	وعلائی در	۴۲۶	۲۳	آیات بر	آیات را بر
″	۲۰	وورع	ودرع	″	۱۳	ادرت	ادارت	۴۰۷	۴	یک	یک یک	″	″	بیست	بهبست	۴۲۷	۱۰	یاقلیل	باقلیل

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۲۷	۲۷	داعزل	واعزّ
۴۲۸	۱۵	الذبائح	الذابح
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخرى
۴۳۴	۷	دمآئهم	دماءهم
״	۲۴	ليحصيل	لتحصيل
״	۲۵	مستند	هومستند
۴۳۵	۷	لبين	بين
״	۱۰	ويحفته	وتحفته
۴۳۶	۱	انداكره	المذاكره
״	۱۵	وعيره	وغيرها
۴۳۷	۵	ليبدا	ليبدأ
״	۲۳	وانتم	بالاثم وانتم
״	۲۴	آخذا.	اَخذا
۴۴۰	۷	من غيرال	من غيران
۴۴۱	۱۹	خبر بودن	جز بودن
۴۴۲	۱۸	بخيراو	بخبراو
۴۴۳	۷	ابن حاجه	ابن ماجه
۴۴۴	״	يارای	يارائی
۴۴۵	۶	توآعد علا	قواعد علائی
״	۱۰	وشبی	وشعبی
״	۱۷	وياقطع	وباقطع
۴۴۶	۲۴	فاشاره	فاشار
۴۴۹	۴	شيئا ليسير	شيئا يسيرا
۴۵۰	۱۸	النسانی	النسائی
״	۴	اشارت	عبارت
۴۵۱	۷	ونايل	وعايل
״	۱۷	ماسبق	ماسبق نمیگرد

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۴	نظر	واسامة تنظر
״	۹	المتر	المترى
۴۵۵	۱۳	متفق عليها	متفق عليهما
۴۵۶	۴	ست كه،	آن ست كه
۴۵۸	۸	اشترط	واشترط
״	۱۱	ياری	باری
״	۱۴	ابوداود	وابوداود
۴۵۹	۶	آزادكره	آزادكرد
״	۲۷	مرفوعًا	مرفوعا
۴۶۰	۲۵	احدلكن	احدكن
۴۶۳	۱۳	باو جود	با وجود
۴۶۴	۸	عسمرة	عسرة
״	۱۷	بردتا	برودتا
״	۲۱	جاليه	جالية
״	۲۴	بالای ست	بالای شماست
۴۶۵	۳	وميگويد	وميكوبد
״	۱۱	وسير	ويُسر
״	۲۰	نفی از	نقی ار
״	۲۲	سرودياشی	سرد و باشے
۴۶۶	۹	اذا امرهم	اوامرهم
۴۶۷	۱	فی آيته	فی آية
״	۲	خليمت	خليط
۴۶۹	۵	الی المصنف	الی ابیه المصنف
۴۷۱	۲۰	بضم ميم	بفتح ميم
۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق دے
۴۷۴	۱	قرض	فرض
۴۷۵	۲۳	وحلته	حملته
۴۷۶	۴	ودوست دارد	ودوست دارد

صفحه	سطر	خطا	صواب
״	۱۰	خيرودنيا	خير دنيا
۴۷۸	۷	لايسلم	يسلم
۴۸۰	۱۴	الفاحشة	الفاحشه
۴۸۱	۲۱	من سال	من سئل
۴۸۲	۶	ترک الف	ترک اسف
۴۸۳	۵	كثيراين	كثير من
״	۲۲	عن السيد	عنه السيد
۴۸۴	۴	موافق التهم	موافقت التهم
۴۸۵	۱۵	وتمكين	وتمكين او
۴۸۶	۲	حب الطيان	حب الطيبان
۴۸۷	۱۹	ادهی وامر	ادهی وامرّ
״	۲۰	تركت	تركت
۴۸۸	۶	انجيم	الجحيم
۴۸۹	״	ميشود	ميشد
۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لافرح
۴۹۲	۹	وعاء شر	وعاء شرا
״	۲۰	استهت	اشتهيت
۴۹۳	۲۳	مراوجادله	مراوجادله
۴۹۵	۱۰	ای ابوهريرة	ای ابی هريرة
״	۱۸	ازكسی ست	بركسی ست
״	۱۹	بجانب	روح بجانب
״	۲۶	وجاهد	جاهد
۴۹۶	۱	فلما سكت	فلما سكت
״	۱۱	ندرآرد	نبرآرد
۴۹۷	۵	علی نفسه	عن نفسه
״	״	وبوای	وبهوی
״	۲۲	ازوفوق	ازوتوق
۴۹۸	۳	وحس رحی	وحسن رحی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹۹	۶	عيمه	عليه
۵۰۰	۱۹	وعنی	دعنی
״	۲۱	كشش	كشتن
۵۰۲	۲۲	ودرو هر يک	ودر هر يک
۵۰۳	۵	لی قولا۔	لی قولا۔
۵۰۴	۲۶	اذكر الفاجر	اذكروا الفاجر
۵۰۶	۵	دسيمه آن	ضميمه آن
״	۱۰	از احتيار يعنی از الاحقر	از اختيار يعنی از الاحقر
۵۰۷	۱۵	بيند	ببند
״	۲۰	المرء	المراء
״	۲۷	مائل	نايل
۵۰۸	۲۶	من بيشاق الرسو	من ميثاق الرسول
۵۰۹	۲۱	راكوا	ركوا
۵۱۰	۱۷	شغل	شغله
۵۱۱	۳	ازوی تعزز	ازروی تعزز
۵۱۲	۱	ودبهرو	ودر بهر
״	۲	وسحصے	وسخی
״	۱۷	برصيغ	برصدق
۵۱۳	۳	ديناراولادرهم	دينار ولادرهم
۵۱۵	۸	انداز وتخويف	انذار وتخويف
۵۱۶	۱۱	لغراسه عبدا	نضّر الله عبدا
״	۱۹	سال رسول	سئل رسول
۵۱۸	۱	بافوات	يا فوات
״	۴	بغير بعيته	بغير بينة
״	۵	رشق علی	اشق علی
״	۷	زيرا كه تو	زيرا كه تو
״	۲۱	فيه حرمة	فيه حرمة
״	۲۲	تنتقص به	ينتقص فيه

صفحه	سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۴	الله	لله
۵۲۰	۱۵	نصيحة	النصيحة
״	۱۷	محبت	وحجت
״	۲۵	بيغمبررا	بيغمبر اورا
۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض كفائی ست
۵۲۲	۳	رفته	ركفته
״	״	آوردو	آورده
۵۲۵	۱۳	وتشربوا	ويقربوا
״	۱۵	اماذكر	الاذكر
۵۲۶	۵	تعبدبابه	تعبدنابه
״	۲۱	علی	اصدی علی
۵۲۷	״	وتسبيح ست	ست وتسبيح
۵۲۹	۵	مغز استخوان	مغز استخوان
۵۳۰	۷	تاخدو	تاحذو
۵۳۱	۱۲	عهد عبوديت	عهد عبوديت
۵۳۲	۴	ومنت فضيل	منت وفضل
۵۳۳	۱	بی بدنيز	بيدنيز
״	۱۴	بقترنازل	بصرنازل
۵۳۴	۱۲	ونام وی	ونام تو
۵۳۵	۲	وتحطيتے	وتجلی
״	۱۷	وعرض بدين	وعرض بدين
״	۲۶	تعليم كردو	تعليم كرده
״	۲۷	سود كنند	سود كننده را
۵۳۶	۳	نشمره	نشره
״	۱۸	قضية	قضينه
۵۳۷	۲۱	سبحان الله بحمده	سبحان الله وبحمده

تمت

درجہ سیوم تک آبادی ہے [illegible]

اور ہواسے اور مزاج ہر ولایت کا جدا گانہ ہے اور ہفت اقلیم کو سات ستارون کے ساتھ منسوب کیا ہے اور رات دن ہر ولایت کا تفاوت رکہتا ہے یعنے کمی بیشی لیکن سب دن رات کے چوبیس ساعت مقرر کئے ہین پس اقلیم اول کہ متصل خط استوا کے ہے طول اوسکا جانب مشرق و مغرب تین ہزار فرسنگ ہے ہر فرسنگ تین میل کا اور ہر میل چار ہزار قدم اونٹ کی چال مقرر ہے اور عرض اوسکا طرف جنوب و شمالی ایک سو پچاس فرسنگ ہے ہوا اس ولایت کی بارہ مہینے معتدل اور برابر سب ہے و بعضے ملک ہندوستان مثل جزیرہ سراندیپ کہ جزیرۂ بحر ہند ہے اس ولایت مین شامل ہے اور ستارہ زحل یعنے سنیچر سے یہ ولایت منسوب ہے طول روز اوائل اقلیم اول کا ۱۲ ساعت نجومی اور رات ۱۱ ساعت اور میانہ اقلیم ۱۳ ساعت کا دن ۱۰ ساعت کی رات اور آخر اوسکا دن ۱۳ ساعت رات ۱۰ ساعت ہوتی ہے اقلیم دوم بعد اقلیم اول کے عرض و طول مین اقلیم اول سے کم ہے اکثر شہر ملک ہند کے سند و ٹہٹ اور دکن سے گجرات و دولت آباد و احمد نگر و پٹن و جہول و حیدر آباد و بندر تلنگانہ و برہان پور و سورت بندر و ناگپور و اجمیر و بنگالہ و بہار و بنارس اسی اقلیم مین داخل ہین ہواسے اس ولایت کی نہایت گرم ہے اور مشتری یعنی برہسپت سے منسوب ہے طول روز اوائل ۱۳ ساعت میانہ ۱۴ ساعت آخر ۱۴ ساعت ہے اقلیم سوم عرض طول مین بہ نسبت اقلیم دوم کمتر ہے اور بعض شہر ہند کے مثل لاہور و نگرکوٹ و سرہند و ہانسی و پٹیالہ و پانی پت و اکبر آباد و شاہجہان آباد و قنوج و بارہ سادات و لکہنؤ و اودہ و کالپی و متہرا اس اقلیم مین واقع ہین ہوائے اس اقلیم کی نہایت گرم ہے کہ ملی ہوئی اقلیم دوم سے ہے اور اوسکے آخر مین جو چوتہے اقلیم سے ملا ہوا ہے ہواے قریب باعتدال ہے اور ساتہ مریخ کے منسوب ہے طول روز اوائل ۱۴ ساعت درمیان مین ۱۴ ساعت آخر مین ۱۴ ساعت اقلیم چہارم اسکا عرض و طول تیسری اقلیم سے بہی کم ہے اور کشمیر و کابل تلک ہند کے اس اقلیم مین شامل ہین یہ اقلیم ساتون اقلیم کے بیچ مین ہے اوسکی ہوا قریب باعتدال اور آفتاب سے منسوب ہے اس اقلیم مین آبادی اور توالد و تناسب زیادہ سب اقلیم سے ہے طول روز ۱۴ ساعت درمیان ۱۵ ساعت آخر ۱۵ ساعت اقلیم پنجم طول عرض مین نہایت کمتر ہوا اسکی نہایت معتدل آخر اسکا

نہایت کمتر ہواسے بہت سرد عطارد سے منسوب طول روز ابتدا ۱۵ ساعت درمیان ۱۵ ساعت آخر ۱۶ ساعت اقلیم ہفتم کہ سب اقلیم کے اخیر پر جانب قطب شمالی ہے طول و عرض اسکا سب سے کمتر طول ایک ہزار پانسو فرسنگ ہے درازی روز ابتدا ۱۶ ساعت درمیانہ ۱۶ اس اقلیم مین آبادی نہایت کمتر ہے چنانچہ بلغار و ولایت صقلات اور قوم یاجوج و ماجوج کہ وراے سد سکندری ہین اس اقلیم مین واقع ہین ہواسے اس اقلیم کی نہایت سرد ہے اور بعد اسکے دریاے محیط تک ویرانہ ہے کہ افراط برف اور سردی سے آبادی کے لائق نہین ہے گہاس بہی تو وہان پیدا نہین ہو سکتی ہے علیحدہ کے تغیر ہوا اخراج طبیعت کہ سبب ہلاکت انسان و حیوان ہوتی ہے بباعث امور آسمانی اور زمینی کے اور وہ ہواسے وبا ہے معاذ اللہ اور یہ فساد ہوا کا بیچ آخر موسم گرمی کے اور فصل خریف کے پیدا ہوتا ہے اور اکثر اشخاص ضعیف قوت ضعیف بدن کو کہ کشادہ مسام اخلاط سے پر ہون یہ ہوا زیادہ اثر کرتی ہے جب یہ ہوا قریب آنے کے ہوتی ہے جانور تیز ہوش مثل چوہا اور چیل مکانون کو چہوڑ بہاگ جاتے ہین اوس ہواسے بچنے کی تدبیر کلی یہ ہے کہ کم کہانا اور سرکہ و عرق پیاز و تنباکو کا ہوا مکان کے گرد چہڑکنا اور زہر مہرہ خطائی اور پپیتا و ناریل دریائی و ہینگ و سونٹہ سرد مزاج کو اور شربت انار و گلاب و سکنجبین گرم مزاج کو بہت فائدہ دیتی ہین

بیان کہانے کا

جو چیز انسان کہاتا ہے وہ بدن مین کیفیت اثر کرتی ہے سردی یا گرمی یا تری یا خشکی کی اوسکو دوا کہتے ہین اور وہ جز بدن نہین ہوتی ہے اور جو چیز کہ بعد ہضم ہونے کے جز و بدن ہو جاوے اوسکو غذا کہتے ہین اگر یہ چیز بسبب حدت صفرے کے بصورت نوعیہ فقط اثر کرتی ہے تو دوا بالخاصہ کہتے ہین اور دوا بالخاصہ مرکب موافق طبیعت کے ہوا سے تریاق کہتے ہین اور اگر مفرد موافق طبیعت کے ہو بادزہر کہتے ہین اگر مخالف طبیعت ہو زہر کہتے ہین وہ غذا کہ جسکے کہانے سے بدن سرخ و فربہ و قوی ہو اور زیادہ کرے مادہ لحم ہے اگر پرہیز اوسے تہوڑا

ذکر مشروب

جو چیز پی جاتی ہے اور وہ چیز کہ پینا جسکا بہت ضرور ہے پانی ہے واسطے پہونچانے غذا کے تمام بدن مین اور نگاہ رکہنے طراوت بدن کے بہتر پانی نزدیک حکیم بوعلی سینا کے آب باران ہے کہ فصل گرمی مین برسے اور بغیر گرجنے کے آوے اور آب باران جس موسم مین برسے اور ہوا صاف ہو گرد و غبار نہو سب سے بہتر پانی ہے لیکن آب باران لطافت کے سبب سے جلد بگڑ جاتا ہے

...ments on sale.

...es of all kinds.
SHERRIES of various qualities.